алесь анціпенка

ПРЫПАДОБНІЎШЫСЯ
ДА
НАСАРОГА

Мінск, «Кнігазбор», 2018

УДК 133
ББК 87
А74

Навуковы рэдактар
Ірына Дубянецкая,
доктар сакральнай тэалёгіі, доктар філязофіі

Анціпенка, А.
А74 Прыпадобніўшыся да насарога / Алесь Анціпенка. — Мінск : Кнігазбор, 2018. — 168 с.
ISBN 978-985-7207-06-0.

«Што ёсьць мысьленьнем», «што азначае «верыць», «што такое сьмерць і чаму мы яе так баімся», «ці можна знайсьці ўнутры нас пляцоўку, зь якой яна не выглядала б такой жахлівай», «што такое супрэматызм і загадкавыя квадраты Малевіча» — галоўныя пытаньні кнігі. Зьмест яе складаюць таксама пераклады клясычнага твору «Тао Тэ Чінг» вялікага кітайскага містыка Лао Цзы (VI ст. да н. Х.) і будыйскай Кхагавісана суты.

УДК 133
ББК 87

ISBN 978-985-7207-06-0

ЗЬМЕСТ

Сьветлай памяці маіх бацькоў,
беларускіх настаўнікаў
Ганны Іванаўны Тарэлкінай і
Ільлі Георгіевіча Анціпенкі

ПРАДМОВА

Назва гэтай кнігі — частка рэфрэну будыйскай Кхагавісана суты, які цалкам гучыць так: *«Ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога».*

Пяць гадоў таму, заўважыўшы, што дні робяцца шэрыя, падобныя адзін да аднаго, я вырашыў не вяртацца ў Менск. І, пасяліўшыся на лецішчы, засяродзіўся на чытаньні й перакладзе рэлігійных тэкстаў. Кхагавісана сута ўразіла сваёй энэргетыкай, радыкальным варыянтам вырашэньня экзыстэнцыйных праблемаў чалавека.

Другім пераўвасобленым у беларускую мову тэкстам стаўся «Тао Тэ Чінг» Лао Цзы. Ягонае значэньне ў традыцыйнай рэлігіі Кітая прыкладна тое ж самае, што і Новага Запавету ў хрысьціянстве. А галоўная адмета — у спробе перадаць жывы досьвед сустрэчы зь Нябачным і Безназоўным. Як і Кхагавісана сута, «Тао Тэ Чінг» — тэкст адзіноты і шляху.

Пераклады і чытаньне рэлігійных тэкстаў спрычыніліся да актуалізацыі некалькіх праблемаў, пра якія я калісьці думаў, але потым на іх забыўся: што азначае «верыць», што такое мысьленьне й ці ёсьць штосьці па-за яго межамі, што такое сьмерць і чаму мы яе так баімся? Нарэшце, што такое супрэматызм і загадкавыя квадраты Малевіча? Кожнае з гэтых пытаньняў некалі моцна трымала маю ўвагу.

А да ідэі кнігі пасунула мяне шаноўная спадарыня Ірына Дубянецкая, якая прапанавала напісаць тэкст выступу для ўдзелу ў Тыдні беларускага мысьленьня, які праходзіў пазалетась. Неахвочы да зьяўленьня ў публічнай прасторы, я колькі разоў адмаўляўся, але потым пагадзіўся і напісаў эсэ пад назвай «Ад

мысьленьня да мэдытацыі». Астатнія тэксты літаральна «запатрабавалі» свайго зьяўленьня і былі напісаныя цягам году. Усе разам яны — адказ на сфармуляваныя пытаньні.

Аб'ядноўвае тэксты кнігі ідэя «схаванага» чалавека, альбо невідавочных структур нашага існаваньня, якія, каб быць убачанымі, патрабуюць зьмены пазыцыі ці ўнутранай саматрансфармацыі. Маючы на ўвазе зрабіць тэксты чытэльнымі, я пазьбягаў цьмяных развагаў і спэцыяльнай тэрміналёгіі, а таксама імкнуўся прасьвятляць сутнасьць філязофскіх і рэлігійных праблемаў, якія я абмяркоўваў.

«Прыпадобніўшыся да насарога» працягвае інтэлектуальную сэрыю **«Бібліятэка «Беларускі калегіюм»**, выдаваную ў 2012–2013 гг. У той час у ёй выйшлі *«Адкладзеная свабода»* Віталя Сіліцкага, «*ПраЧутае*» Сяргея Харэўскага, *«Беларусь 1994–2004 гг.: разбудова дзяржавы і перасьлед нацыі»* Валера Булгакава, «*Беларуская гісторыя: знайсці чалавека»* Алеся Смалянчука, *«Анонс: квадрат тэкстаў*» Юра Пацюпы, «*Імёны: літаратурныя партрэты»* Адама Глобуса, *«Errata: як што называецца, так і адбываецца*» Сяргея Дубаўца, *«Вялікі выбух у малой Галілеі»* Пятра Рудкоўскага, *«Ленін і Сталін думаюць пра Беларусь»* Анатоля Трафімчыка і «*Быць (пры)сутным»* аўтара прадмовы. Да запачаткаваньня той сэрыі, дарэчы, непасрэднае дачыненьне меў Павал Данэйка, дапамога якога і на гэты раз надзвычай істотная.

На завяршэньне маю шчыра падзячыць

— доктару сакральнай тэалёгіі Ірыне Дубянецкай, доктару філязофіі Пятру Рудкоўскаму і мастацтвазнаўцу Сяргею Харэўскаму за напісаныя імі рэцэнзіі й рэкамэндацыйныя лісты;

— літаратару і філёзафу Валянціну Акудовічу за рэдактарскія падказкі й некаторыя правакацыйныя цьверджаньні, што спрычыніліся да энтузыястычнага напісаньня колькіх пасажаў у гэтай кнізе;

— доктару філязофіі Ірыне Дубянецкай за навуковае рэдагаваньне;

— перакладчыцы Вользе Калацкай за рэдагаваньне Book Description.

А таксама ўсім, хто спрычыніўся да падрыхтоўкі праекту выданьня кнігі на краўдфандынгавай пляцоўцы ulej.by ды дапамагаў пашыраць інфармацыю пра праект:

— дырэктару выдавецтва «Кнігазбор» Генадзю Вінярскаму;

— пісьменьніцы і журналістцы Людміле Шчэрба;

— вядомым журналістам Марыне Загорскай, Анжэле Белуш, Валянціне Аксак, Аўгіньні Манцэвіч, Дар'і Трайдэн, Андрэю Дынько, Аляксандру Матафонаву, Сяргею Пульшу, Паўлу Сьвердлаву, Зьмітру Бартосіку;

— вядомым асобам беларускага трэцяга сэктару Ніне Шыдлоўскай, Тацьцяне Вадалажскай, Валерыі Касьцюговай, Вользе Шпарага, Ірыне Дубянецкай, Паўлу Белавусу, Паўлу Баркоўскаму;

— былым студэнтам «Беларускага калегіюму» Алесю Загорскаму, Віцы Біран, Тацьцяне Нядбай, Аксане Спрынчан;

— маім сябрам Анхеле Эсьпіносе, Натальлі Машара, Віктару Шалкевічу, Севярыну Квяткоўскаму, Уладзіміру Мацкевічу;

— краўдфандынгавай пляцоўцы «Улей» і яе супрацоўніцы Аліне Лісаковіч.

У сваім лісьце ў Фэйсбуку я ўжо пісаў, што колькі гадоў таму, даведаўшыся, што ў нашай краіне працуюць краўдфандынгавыя пляцоўкі, быў надзвычай уражаны. Бо калі ў грамадстве ёсьць супольнасьць людзей, гатовых ахвяраваць грошы для рэалізацыі важных для іх ідэй і праектаў, тое азначае, што ўсе разам мы можам уплываць на нашую будучыню і ствараць такую канфігурацыю беларускага грамадства, якую хацелі б бачыць.

Дзякуй вялікі галоўным спонсарам праекту Галіне Яшчанка, Вользе Чакулаевай, Паўлу Данэйку, Віталю Васількову і Зьмітру

Круку. Як ваш падарунак кніга будзе разасланая ў буйныя ўнівэрсытэцкія й публічныя бібліятэкі краіны.

Мая шчырая падзяка адрасаваная таксама ўсім спонсарам. Бяз вашага ўдзелу выдаць кнігу было б немагчыма.

АД МЫСЬЛЕНЬНЯ ДА МЭДЫТАЦЫІ

Я нарадзіўся ў краіне, у якой «мысьліць» можна было адно ў межах марксысцкай ідэалёгіі. Выйсьце за прамаркіраваную лінію моцна каралася. Але мне дужа карцела зазірнуць за небакрай…

На другім курсе Лінгвістычнага ўнівэрсытэту ў прыбіральні Купалаўскага тэатру я сустрэўся вачыма зь незвычайным чалавекам. Гэта быў Кім Хадзееў[1]. Неверагоднасьць сустрэчы была ў тым, што Кім мог мысьліць!

Значна пазьней, пасьля Кімавай і Нацыянальнай акадэмій навук, мне аднойчы падумалася: а што такое мысьленьне?! Ці сапраўды яно бязьмежнае і ўнівэрсальнае?

О, мой Бог! Канешне ж, не! Безумоўна, яно мае межы. І ня ёсьць унівэрсальным інструмэнтам (ключом ці «адмычкай» да ўсяго). І мне зноў захацелася зазірнуць за небакрай...

Неяк мой сябра Валянцін Акудовіч напісаў (ці сказаў?), што мова падманвае. Гэта быў штуршок, які нагадаў мне пра маё жаданьне.

Не, ня мова! Падманвае менавіта мысьленьне! Мова тут зусім ні пры чым; яна не самастойная. Яе самую можна падмануць. Як, дарэчы, і інтэлект. Яго можна прымусіць апраўдваць што заўгодна: хлусьню, зло ці глупствы.

---

[1] Кім Хадзееў (1929–2001) — беларускі дысыдэнт, літаратар і філёзаф. Нарадзіўся ў Менску. Быў двойчы асуджаны і зьняволены.

«З 1960-х гадоў Хадзееў — культавая фігура мінскага інтэлектуальнага падполля, «гуру» мінскага андэграўнда. У аднапакаёвай кватэры К. Хадзеева… збіралася маладая інтэлектуальная эліта, многія станавіліся яго вучнямі, у т. л. вядомыя мастакі, музыканты, пісьменнікі, навукоўцы». https://be.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%96%D0%BC_%D0%A5%D0%B0%D0%B4%D0%B7%D0%B5%D0%B5%D1%9E

Ня буду тут дужа паглыбляцца ў пытаньне, чаму і як мысьленьне ўводзіць нас у зман. Скажу толькі, што ані мысьленьне, ані інтэлект ніколі не бываюць самастойнымі і самадастатковымі. Яны — сродак. А таму ўсё залежыць ад канстытуяванай намі мэты, сродкам дасягненьня якой тыя й робяцца.

Мысьленьне падманвае. І гэта галоўны факт. Такі недахоп вынікае перадусім зь яго «анталягічнай» абмежаванасьці ды ўласьцівай яму дыскурсыўнасьці, дыскрэтнасьці й несамастойнасьці. (Падрабязьней — у тэксьце «Пра сьмерць».) А здольнае яно адно да разуменьня лякальных татальнасьцяў альбо фрагмэнтаў рэчаіснасьці. Але зусім ня цэласьці рэчаў і мяне самога. У мысьленьні я й сам — фрагмэнтаваны й няпоўны. Хочучы памысьліць сябе, я насамрэч займаюся вівісэкцыяй. Памысьліўшы Бога, Ніцшэ прыйшоў да высновы, што Той памёр. Памысьліўшы чалавека, Акудовіч знайшоў адно руіны. Дэструкцыя — адваротны і неад'емны бок мысьленьня.

Мне, вядома, можна запярэчыць: але ж навука так яскрава прадэманстравала сваю эфэктыўнасьць і прадукцыйнасьць! Сапраўды. Практычная эфэктыўнасьць навуковага мысьленьня навідавоку. Але гэта посьпех толькі ў адным фрагмэньце рэчаіснасьці і ў адным фрагмэньце мысьленьня. А там, дзе пачынаецца філязофія, псыхалёгія ці сацыяльныя навукі, усё ўжо ня так адназначна. Дзе зараз «геніяльнае» вучэньне К. Маркса і Ф. Энгельса, дзе тэорыі Юма, Лока ці Русо?

У эўрапейскім мысьленьні Кант быў, відаць, першы, хто ясна зразумеў: здольнасьць чалавечага розуму заўсёды была і будзе абмежаванай. А што ёсьць па-за гэтай абмежаванасьцю? Ці існуе нешта, што чалавек татальна выпускае з-пад увагі? Пра што інтэлект прынцыпова ня можа, дый ня здатны сказаць што-кольвек уцямнае? Паводле Канта, гэта «рэч-у-сабе», непазнавальная рэчаіснасьць. Але тут важна падкрэсьліць: гэта рэчаіснасьць, пра якую няма веды. І толькі ўсяго! Больш за тое, веда і ня ёсьць тым каштоўным «прадуктам», які штосьці можа сказаць пра гэтую

рэальнасьць. А мы так прызвычаіліся думаць, што веда — каштоўнасьць і сіла. Сіла і каштоўнасьць веды, аднак, дужа адносныя.

Праблема сёньняшняй мысьліўнай сытуацыі палягае ў празьмернай ацэнцы здольнасьцяў інтэлекту і ў амаль рэлігійнай веры ў яго. Гэта своеасаблівы інтэлектуальны шавінізм сучаснага чалавека. Зь яго ён паставіў выключна на інтэлект. І ў канцовым выпадку прайграе.

Другая праблема — перабольшаная важнасьць сацыяльнасьці і сацыяльнай каштоўнасьці чалавека, што якраз і вядзе да празьмернага спрашчэньня ўяўленьняў пра нас саміх. І, нарэшце, інтэлектуальная пагарда да ўсяго, што можна скарыстаць у якасьці сродку для камфортнага жыцьця ці далейшага прагрэсу. Дык ці ня робіцца чалавек аднамерным цяпер ужо ў іншым, інтэлектуальна-тэхналягічным ракурсе?

Мысьленьне падманвае. І гэты падман — у фрагмэнтарнасьці яго вынікаў, фрагмэнтарнасьці ўяўленьняў чалавека пра самога сябе. Дый іншага.

Мне меней за ўсё хацелася б, каб склалася ўражаньне, што я кажу пра заганнасьць інтэлекту. Я кажу толькі пра яго дамінацыю ў гіерархіі каштоўнасьцяў сучаснага сьвету. Бо цяперашні сьвет фактычна створаны прагматычна-тэхналягічным мысьленьнем. Зачараванасьць гэтым новым сьветам — вынік сілы і ўплывовасьці інтэлекту, нават, сказаў бы, улады яго над чалавекам. І адначасова — яго слабасьці.

З-за сваёй абмежаванасьці і канцовасьці інтэлект непазьбежна выштурхоўвае чалавека з Цэласьці й Татальнасьці, больш дакладна — з Быцьця. Ён выштурхоўвае яго ў вонкавы сьвет і сацыяльнасьць. І даволі часта ўблытвае чалавека ў цьмяныя, даволі сумнеўныя схемы мысьленьня й дзеяньня.

Але гэтую сілу інтэлекту можна пераадолець, як і любую звычку. Як ні парадаксальна, але мысьленьне, калі мы навучыліся думаць, — таксама звычка.

Разбурэньне звычкі і звыклага, дыскурсыўнасьці і дыскрэтнасьці мысьленьня і ёсьць мэдытацыяй, эўрыстычны патэнцыял якой істотна пераўзыходзіць эўрыстычнасьць мысьленьня. Гэта шлях вяртаньня ў Быцьцё і Цэласьць, у «дом» майго сапраўднага існаваньня.

Мысьленьне разгортвае значэньні думак, словаў і дзеяў, а мэдытацыя — сэнсы майго існаваньня, пашырае эйдэтычную прастору чалавека. Інтэлект сьвеціць нам не сваім сьвятлом. Ён сьвеціць сьвятлом Эйдасаў і Сьвядомасьці. І менавіта таму па-за інтэлектуальнай сфэрай, а не ў яе межах, ляжаць усе самыя глыбокія сэнсы нашага існаваньня.

ШТО АЗНАЧАЕ «ВЕРЫЦЬ»?

Мяне заўсёды азадачвала слова «верыць». Напэўна таму ў шмат што я ня верыў. Я ня верыў у КПСС, камунізм і Бога. Ня верыў у тое, што галоўнае ў жыцьці — моцнае здароўе, добрая праца й сям'я…

Але часам пытаўся: а чаму? У шмат якіх выпадках адказы былі відавочныя. Але, напрыклад, што да веры ў Бога?

Памятаю, як аднойчы, падчас студэнцтва, быў літаральна агаломшаны, чытаючы дыялёг Рамакрышны зь ягоным вучнем Вівеканандай. Нарэндра (будучы Вівекананда) запытаўся ў вялікага індускага містыка, ці бачыў той Бога? Рамакрышна адказаў: *«Бачу больш выразна, чым цябе!»*

Атрымліваецца дзіўная рэч: калі мы нешта бачым ці чуем, дык навошта тады верыць?! А калі верым, але ня бачым, дык ці сапраўды вера нашая відушчая? І што ўвогуле азначае верыць? І чаму, нарэшце, людзі думаюць, што вера ў Бога — альфа і амега рэлігійнага досьведу?

1. «Бачыць» і «верыць» у Старым Запавеце

Парадаксальна, але першыя людзі ня верылі ў Бога! Затое бачылі і чулі Яго. Прагульваючыся па Эдэмскім садзе, Бог аднаго разу ня ўбачыў Адама й Еву. Пакаштаваўшы плоду з дрэва веды дабра і зла, тыя схаваліся. Тады *«паклікаў Гасподзь Бог Адама і сказаў яму: дзе ты?».* Той адказаў: *«голас твой я пачуў у раі, і спалохаўся, бо я голы, і схаваўся»[1].*

---

[1] Быцьцё 3:9-10. Пераклад Васіля Сёмухі. (Біблія. Кніга Сьвятога Пісаньня Старога і Новага Запавету. — World Wide Printing. Duncanville, USA, 2002.) Акрамя асобна пазначаных выпадкаў, Біблія цытуецца паводле гэтага перакладу, разьмешчанага на сайце Беларускай

Як бачым, камунікацыя паміж Богам і першымі людзьмі, паводле старазапаветнай вэрсіі, была наўпроставая й двохбаковая, у адрозьненьне ад «аднабаковай», якой найчасьцей ёсьць вера. Да таго ж, камунікуючыся з чалавекам, Бог не хавае Сябе (гэта для нас Ён «схаваны»). А хаваць сябе пачынаюць менавіта Адам і Ева, бо «зграшылі». (Пазьней гэтак жа сама будзе паводзіцца і Каін, які забіў брата Абэля.)

Гэткім чынам, свавольства (аслушэнства) і братазабойства ствараюць, паводле кнігі Роду (Быцьця)[2], сытуацыю радыкальнага адпадзеньня чалавека ад Бога, дыстанцыянаваньня і адчужанасьці. І ў адным, і ў другім выпадку чалавек хавае і тое, што ён зрабіў, і самога сябе. «Хованкі» Адама, Евы і Каіна (адпадзеньне) — гэта як бы яшчэ не да канца ўсьвядомленае разуменьне сваёй уласнай канцовасьці й сьмяротнасьці, нешта накшталт спробы добраахвотнага «самапахаваньня» (падобнае робім і мы, калі маем моцныя згрызоты сумленьня). Адпадзеньне ад Бога (здрада) выяўляе й закладзеную ў чалавеку магчымасьць самазьнішчэньня (суіцыду, калі ўзгадаць тут Юду Іскарыёта).

Аслушэнства і чалавеказабойства, вядома, не адзіныя «прычыны», зь якіх чалавек аддаляе (адчужае) сябе ад Бога. Як бы там ні было, але «поле напружаньня» створана. І гэта тое глыбокае напружаньне, якое ёсьць у кожным з нас; у ім выяўляецца нашая экзыстэнцыйная зададзенасьць быць (знаходзіцца) паміж

аўтакефальнай праваслаўнай царквы. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/stary-zapavet

[2] У перакладах Сьвятога Пісаньня на беларускую мову існуюць разыходжаньні што да напісаньня імёнаў, геаграфічных назваў, што да саміх кніг Старога і Новага Запаветаў. Зьвязаныя яны як з канфэсійнымі адметнасьцямі перакладу, так і з мовамі, зь якіх той рабіўся. Аўтар ня лічыць сябе кампэтэнтным у справе іх пераадоленьня. Зразумела, ня лічыць дапушчальным і рэдактарскае ўмяшальніцтва ў тыя цытаты, якімі карыстаецца. У выпадку неабходнасьці ў тэксьце прыводзіцца і варыянт напісаньня, што маецца ў іншай вэрсіі перакладу.

дзьвюма скрайнасьцямі — жыцьцём і заўсёдна актуальнай магчымасьцю сьмерці. Аддаленасьць і адчужанасьць разам з тым хаваюць у сабе і патэнцыю веры, гэта значыць, магчымасьць пераадоленьня дыстанцыі, набліжэньня да Бога.

Надалей у Старым Запавеце Бог будзе адкрываць Сябе Ною, Абрагаму, Якубу (Якаву) дый іншым абраньнікам. Як і ў выпадку з Адамам і Евай, паміж імі адбываецца наўпроставая камунікацыя. Але ў адрозьненьне ад эдэмскай сытуацыі дыстанцыі адчужанасьці няма. Ной, Абрагам давяраюць Богу і без сумневу прымаюць Ягоныя словы.

Гэткім чынам, у наўпроставай камунікацыі праблема веры трансфармуецца ў давер альбо недавер да асобы, а сказанае ўспрымаецца альбо як праўдзівыя, альбо як няпраўдзівыя словы. Відавочна, што ні першае, ні другое ня ёсьць тым, што можна было б назваць «верай у Бога». Бо яна — не камунікацыя тэт-а-тэт; яна ёсьць чымсьці іншым, а менавіта мажлівасьцю адкрыцьця таго, ува што я веру. Да таго ж варта зазначыць, што фэномэн «веры ў» дапускае сумневы, і часам нават моцныя. Тады як «вера-давер» іх звычайна ня мае, бо абапіраецца на папярэдні досьвед, паводле якога той, каму мы давяраем, заўсёды выконваў свае абяцаньні.

Яшчэ адной асобай Старога Запавету, з кім наўпрост камунікуецца Бог, быў Майсей. На гары Хорэва ён «убачыць» Бога і будзе размаўляць зь ім: *«І зьявіўся яму анёл Гасподні ў полымі агню зь сярэдзіны цярновага куста... Майсей сказаў: пайду і падзіўлюся... чаму куст не згарае. Гасподзь убачыў, што ён ідзе глядзець, і паклікаў яго... І сказаў: Я Бог бацькі твайго, Бог Абрагама, Бог Ісаака і Бог Якава. Майсей засланіў твар свой, бо баяўся глянуць на Бога»*[3]. Прырода Майсеева страху тут, канешне, іншая, чым Адамава, Евы ці Каіна. І тычыцца ён усьведамленьня вышэйшасьці, велічы Бога, а ня ўласнай грахоўнасьці.

[3] Выхад 3:2-6. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/stary-zapavet---vyhad

Вартая ўвагі тут і яшчэ адна дэталь, а менавіта — апэляцыя да «веры бацькоў». Узьнікае яна, калі Майсей пачынае сумнявацца, што суродзічы паслухаюцца яго і паверацьць, што Госпад паслаў яго вывесьці гэбрайскі народ з эгіпецкага палону. На гэтыя сумневы Бог адказвае: *«Ідзі, зьбяры старэйшынаў Ізраілевых і скажы ім: Гасподзь, Бог бацькоў вашых, зьявіўся мне. Бог Абрагама, Ісака і Якава і сказаў: Я наведаў вас і ўбачыў, што робіцца з Вамі ў Егіпце»*[4].

Спасылка на «веру бацькоў», на Абрагама, Ісака і Якуба, — істотная; яна паўтараецца і ў іншых месцах Старога Запавету[5]. Гэткім чынам, вера пастулюецца тут як частка традыцыі, частка гісторыі абранага народу. Інакш кажучы, яна — ня толькі й ня столькі індывідуальны, колькі калектыўны фэномэн, які гуртуе й лучыць народ у адно. А падмацоўваецца яна канкрэтнымі абяцаньнямі альбо кавэнантамі (дамовамі).

Як вядома, такія «дамовы» Бог заключаў ня толькі з Майсеем. Ён абяцаў Ною, што праз паводку больш ня будзе зьнішчаць жывое на зямлі. Абрагаму — што дасьць новую зямлю і зробіць гэбраяў вялікім народам[6]. А Давіда запэўніў, што нашчадкі дому ягонага будуць спадкаемцамі ізраільскага пасаду.

Гэткім чынам, зыходзячы з таго, як Стары Запавет апісвае «сустрэчы» Бога і праведных людзей і што з гэтых сустрэчаў

---

[4] Выхад 3:16. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/stary-zapavet---vyhad

[5] Праз доўгі час, памёр цар Егіпецкі. І стагналі сыны Ізраілевыя ад працы і енчылі, і енк іхні ад працы ўзышоў да Бога. І пачуў Бог стогн іхні, і ўспомніў Бог заруку Сваю з Абрагамам, Ісаакам і Якавам. Выхад 2:23-24.

[6] І сказаў Гасподзь Абраму: ідзі зь зямлі тваёй, ад радзіны тваёй і з дома бацькі твайго ў зямлю, якую Я пакажу табе; і Я выведу ад цябе вялікі народ, і дабраслаўлю цябе, і праслаўлю імя тваё, і будзеш ты ў дабраславенстве. Я дабраслаўлю тых, што дабраслаўляюць цябе, і тых, што ліхасловяць цябе, пракляну; і дабраславяцца ў табе ўсе плямёны зямныя. Быцьцё 12:1-3.

вынікала, веру можна дэфіянаваць як комплекс даволі драматычных і напружаных узаемінаў, якія базаваліся на наўпроставай камунікацыі, на абяцаньнях, дадзеных Богам, на даверы да Яго і Яго словаў. А таксама гэта стасункі, што абапіраліся на традыцыю («веру бацькоў») і супольную гісторыю народу Ізраіля, да хады якой дамовы з Богам мелі самае непасрэднае дачыненьне. Таму тагачасная вера была ў значнай ступені супольным, «калектыўным» фэномэнам, а Бог успрымаўся як галоўны актар гістарычнага лёсу Ізраіля.

Натуральна, фэномэн веры суправаджаецца й індывідуальнымі пачуцьцямі: ад «страху Божага» да ўсхваленьня, удзячнасьці і любові да Госпада. Праз гэтыя пачуцьці вернік шукае заступніцтва. Бог жа, у сваю чаргу, «патрабуе» адданасьці, вернасьці, пашаны і паслушэнства. «Эмацыйны напал» гэтых стасункаў надзвычай высокі: *«дык вось, калі вы будзеце слухацца голасу Майго і шанаваць запавет Мой, дык будзеце Маім скарбам з усіх народаў...»*[7]. *«Калі ж не паслухаецеся Мяне... дык Я зраблю з вамі так: пашлю на вас жудасьць, чэзласьць і гарачку... і будзеце сеяць насеньне вашае марна, і ворагі вашыя зьядуць яго»*[8].

Як можна бачыць, пакараньне тут не абстрактная ідэя, а выразна сфармуляванае дзеяньне. Паводле свайго зьместу такая вера ня надта далёкая ад юрыдычнага прынцыпу непазьбежнасьці й няўхільнасьці пакараньня за парушэньне закону. І ўсё ж «страх Божы» — ня столькі пачуцьцё, што спаралізоўвала дзеяньні верніка, колькі «рэгулятыўны прынцып», што засьцерагаў ад злых і нядобрых учынкаў.

Гэткім чынам, верыць, паводле Старога Запавету, значыць перадусім «давяраць». Давяраць Богу, праведнікам і прарокам.

---

[7] Выхад 19:5. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/stary-zapavet---vyhad

[8] Лявіт 26:14-20. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/stary-zapavet---lavit

У такой веры, праўда, няма нічога містычнага. Да таго ж яна нагадвае стасункі паміж людзьмі, што вельмі добра ўсьведамляюць наступствы, часам цяжкія й драматычныя, парушэньня закону ці дамоўленасьцяў.

2. «Старая» і «новая» вера

Мяркуючы па эвангельскіх апісаньнях, юдэйская вера часоў Новага Запавету знаходзілася ня ў лепшым стане[9].

Ерусалімскі храм, галоўная сьвятыня гэбраяў, нагадваў хутчэй месца гандлю, а не малітвы. Прыйшоўшы ў Ерусалім, Ісус *«знайшоў, што ў храме прадавалі валоў, авечак і галубоў, і сядзелі мяняйлы грошай. І зрабіў бізун з вяровак, выгнаў з храма ўсіх, і авечак, і валоў таксама, і грошы ў мяняйлаў рассыпаў, а сталы іхнія абярнуў»*[10].

А тагачасная рэлігійная практыка выглядала як набор забаронаў і фармальных правілаў, не заўсёды адпаведных здароваму сэнсу і патрабаваньням рэальнага жыцьця. Аднаго разу *«праходзіў Ісус у суботу засеянымі палямі, а вучні Ягоныя згаладаліся і пачалі зрываць каласы і есьці. Фарысэі, убачыўшы гэта, сказалі Яму: вось вучні Твае робяць, чаго нельга рабіць*

---

[9] *«Сяктанства было звычайнай справай; напружаньне ў стасунках паміж гэбраямі паўставала ня толькі датычна таго, да якой ступені супрацоўнічаць з рымлянамі, але і адносна таго, як тлумачыць Тору. Гэта быў таксама неспакойны час, калі незадаволенасьць… вышэйшымі сьвятарамі Храму спараджала надзеі на прыйсьце збаўцы- мэсыі…» What Do Jews Believe About Jesus? How Judaism regards the man Christians revere as the messiah.https://www.myjewishlearning.com/article/what-do-jews-believe-about-jesus/*

[10] Ян 2:13-15. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-ana-svatoe-dabravesce. Гэты эпізод, вядомы як «ачышчэньне Храма», падаюць і тры астатнія Эвангельлі: Мацьвей 21:12-13; Марк 11:15-17; Лука 19:45-47.

у суботу»[11]. Асуджаны быў фарысэямі Хрыстос і за тое, што ацаліў у суботу чалавека з усохлай рукой. Тагачасная вера, гэткім чынам, «губляе» сябе ў важнасьці абрадаў, дробнасьці фармальных патрабаваньняў і зьнешняй рытуальнасьці. Робіцца сынонімам дактрыны і прыналежных да яе спэцыфічных практык, а не жывога пачуцьця.

Людзі ж, што натоўпамі ходзяць за Ісусам, у большасьці сваёй не разумеюць сэнс пачутага: *«І, прыступіўшыся, вучні сказалі Яму: дзеля чаго гаворыш ім прыповесцямі?»* Ён адказаў*: «дзеля таго, што вам дадзена ведаць тайны царства Нябеснага, а ім ня дадзена»*[12]. Падае Эвангельле й іншую прычыну: *«і збываецца над імі прароцтва Ісаі, якое кажа: «слыхам пачуеце, і не ўразумееце; і вачыма глядзець будзеце, і ня ўбачыце; агрубела бо сэрца ў людзей гэтых, і вушыма цяжка чуюць, і вочы свае зьмежылі, каб ня ўгледзець вачыма, і вушыма не пачуць, і сэрцам не ўразумець, і ня зьвернуцца, каб Я ацаліў іх»*[13]. Словы Ісаі — дакладнае апісаньне стану ўнутранай зьмярцьвеласьці чалавека, страты чуйнасьці, здольнасьці адгукацца на пачуцьці, суперажываць і спагадаць. А сьлепата і глухата, пра якія кажа прарок, — своеасаблівыя: яны засланяюць ад чалавека існаваньне глыбокай рэальнасьці ягонага сапраўднага «я», альбо таго, што ў хрысьціянскай традыцыі называецца схаваным «унутраным чалавекам». Нарэшце, гэта нулявы ўзровень духовасьці й веры.

У тэкстах Новага Запавету зьнікае апэляцыя да «веры бацькоў», хоць пераемнасьць рэлігійнай традыцыі часам і падкрэсьлі-

---

[11] Мацьвей 12:1-2. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

[12] Мацьвей 13:10-11. Пераклад Лукаша Дзекуця-Малея. Цыт. па: Новы Запавет і Псальмы. Біблейскія грамадства.

[13] Мацьвей 13:14-15. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

ваецца. А галоўнымі ад самага пачатку робяцца тэмы пакаяньня, набліжэньня Валадарства Божага (Нябеснага) і шляху да яго. Колькі словаў пра такую, напэўна, не зусім звыклую структуру падачы зьместу Эвангельляў.

Акцэнт на пакаяньні, які робіцца на самым пачатку Эвангельляў, лягічны; ён вынікае з тае крызы веры, пра якую я казаў вышэй. Ян Хрысьціцель — прамоўца і галоўны «прамотар» гэтай тэмы. Натоўпам людзей, што прыходзілі да яго, ён кажа: *«Племя змяінае, хто навучыў вас уцякаць ад будучага гневу? Прынясіце ж годны плён пакаяння і не думайце казаць сабе: «Маем Абрагама за бацьку»*[14]. Як можна бачыць, называе ён іх ня «дзецьмі Абрагама», а «племем зьмяіным».

Пакаяньне, да чаго заклікае Ян, — надзвычай важная «працэдура» (сама)ачышчэньня чалавека. Гэта і тая дзея ўнутранага жыцьця, што дапамагае чалавеку адкрыць сваё сэрца (узгадайма тут прарока Ісаю). І менавіта пакаяньня ад грэшнікаў і чысьціні сэрца ад сваіх вучняў будзе патрабаваць Ісус Хрыстос.

Валадарства Нябеснае, пра набліжэньне якога чуем з вуснаў Яна, — галоўная мэта вучэньня Хрыста, якую ў сваім жыцьці мае асягнуць кожны чалавек[15]. Пра гэтую мэту Хрыстос будзе апавядаць як у шматлікіх прыпавесьцях, так і наўпрост. *«Тады праведныя зазьзяюць, як сонца, у Царстве Айца іх»*[16], — кажа Ён пра тых, хто ўвайшоў у Валадарства Нябеснае. А потым на гары Табор і Сам пакажа Пятру, Якубу і Яну, што азначае Туды ўвай-

---

[14] Лука 3:7-8. Новы Запавет. Мінск. Про Хрысто, 2017.

[15] Шукайце найперш Валадарства Божага. Мацьвей 6:33. А таксама Лука 12:31.

[16] Мацьвей 13:43. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

сьці: «*І перамяніўся перад імі: і заззяла аблічча Яго, як сонца, адзежа-ж Яго сталася белая, як сьвятло»*[17].

Колькі словаў і пра шлях, які Ісус адкрыў сваім вучням. Калі сфармуляваць каротка, дык гэта шлях самаачышчэньня (чысьціні сэрца, думак і памкненьняў), самадасканаленьня, самаахвярнасьці, пераадоленьня ўсяго, што прывязвае да гэтага сьвету, у тым ліку і да нашага ўласнага жыцьця; гэта і шлях, на якім памірае маё маленькае «я», каб саступіць месца Вялікаму Богу (Валадарству Нябеснаму ўнутры кожнага з нас).

Але гэтым не вымяраецца ўвесь шлях. Без усёпаглынальнай прагі «ўбачыць» Бога (Праўду, Сьвятло), без таго духовага голаду, пра які Хрыстос кажа на самым пачатку нагорнай казані, без рэальнай практыкі пераадоленьня «я»-цэнтрызму, жаданьня «мець» немагчыма ўвайсьці ў Валадарства Нябеснае. Паказальны тут эпізод з чалавекам, які запытаўся ў Ісуса, як здабыць жыцьцё вечнае (увайсьці ў Валадарства Божае). Ісус кажа: *«Ведаеш запаведзі: ня блудзі; не забівай; не крадзі; ня сьведчы крыва; ня крыўдзь; паважай бацькоў тваіх» (Выхад 20, 12–17).* Той адказвае*: «Настаўнік, усяго гэтага пільнаваўся я змалку... Ісус жа, глянуўшы на яго, упадабаў яго і сказаў яму: аднаго табе не хапае: пайдзі, усё, што маеш, прадай, ды раздай убогім, і будзеш мець скарб на небе… Той жа, зьбянтэжаны гэтым словам, адыйшоўся засмучоны, бо меў вялікую маёмасць»*[18].

Справа, канешне, не ў багацьці. А ў тым, якія жаданьні кіруюць намі і што ёсьць для нас найвышэйшай каштоўнасьцю? Не на словах, а ў сэрцы. Што нас насамрэч моцна трымае альбо, калі сказаць больш дакладна, ува што мы так учапіліся, што ня хочам гэтага адпусьціць? Цікавае тут, дарэчы, беларускае слова

[17] Мацьвей 17:2. Новы Запавет і Псальмы. Біблейскія грамадства.
[18] Марк 10:19-22. Новы Запавет і Псальмы. Біблейскія грамадства.

«маёмасьць». Маёмасьць — гэта вонкавы працяг майго «я», таго дробнага «я» і маіх жаданьняў, за якімі ўжо нічога ня бачна. А таму, покуль чалавек не адолее яго ў сабе, не адолее жаданьняў, ня вызваліцца ад іх палону, вера і Валадарства Нябеснае будуць заўсёды заставацца адно абстрактнымі паняткамі.

3. Вера як «адкрыцьцё» Бога й адкрыцьцё сябе Богу

Новазапаветная вера, безумоўна, належыць шляху. І яна толькі пачатак яго. Зьвернемся цяпер да тых месцаў, дзе сустракаюцца словы з коранем -вер-, каб прааналізаваць іх і паспрабаваць зразумець сэнс фэномэна новазапаветнай веры.

У тэксьце паводле Мацьвея я налічыў 22 словы з коранем -вер-, паводле Марка — 17; столькі ж — у Лукі і 72 — у Яна. Разам — 127 выпадкаў ужываньня словаў з коранем -вер-[19]. Цікавая акалічнасьць: у Эвангельлі паводле Яна такіх месцаў амаль у 4 (!) разы болей, чым у кожным з папярэдніх тэкстаў. Такая разьбежка наўрад ці выпадковая.

Эвангельле паводле Яна, як вядома, самае позьняе: датуецца пэрыядам прыкладна 90–100 гг. пасьля н. Х. Тое азначае, што апісаныя ў ім падзеі мусілі выглядаць на той час як дастаткова аддаленыя. Да таго ж, як сьцьвярджаюць дасьледчыкі, тэкст паўстаў у адносна гэрмэтычнай гэбрайска-хрысьціянскай супольнасьці, якая аддзялялася ад сынагогі, а пазьней ён яшчэ тройчы рэдагаваўся[20]. Таму акцэнт на слове «вера» быў у пэўным сэнсе натуральным. З аднаго боку, ён падкрэсьліваў спэцыфічнасьць

---

[19] Лічбы, якія я падаю, могуць розьніцца, калі правесьці падлікі на падставе іншых перакладаў Новага Запавету. Але я ня думаю, што істотна.

[20] Гл., напрыклад: https://en.wikipedia.org/wiki/Gospel_of_John

хрысьціянскай дактрыны, а з другога — надаваў тэксту большую вагу, легітымізуючы яго, так бы мовіць, у вачах вернікаў.

Выглядае на тое, што на той час ужо не было наўпроставых сьведкаў жыцьця Хрыста, які пачаў паступова ператварацца ў «хрысьціянскага Бога».

З падобнай тэндэнцыяй акцэнтуацыі веры як «крыніцы» Боскасьці і духовасьці чалавека сустракаемся і ў пазьнейшай хрысьціянскай гісторыі. Маю тут на ўвазе пэрыяды змаганьня супраць герэзіяў за «праўдзівую веру». Апошняя, аднак, ня ёсьць нашай тэмай, а таму зноў вернемся да Эвангельляў.

Перадусім адзначу, што ня мае сэнсу аналізаваць тыя месцы, дзе словы «вера» і «верыць» ужываюцца зь ясным значэньнем. Напрыклад, зьвяртаючыся да першасьвятароў і старэйшынаў, Ісус кажа: *«Прыйшоў да вас Ян шляхам праведнасьці, і вы не паверылі яму, а мытнікі і распусьніца паверылі яму»*[21]. *«Не паверылі яму»* азначае тут ня мець даверу да чалавека, не прыняць словы і справы яго як праўдзівыя, адкінуць іх. Гэта тое ж самае значэньне слова «верыць», што мы знаходзілі ў Старым Запавеце.

А вось: *«Да свайго прыйшло. І свае Яго не прынялі. А тым, якія прынялі Яго, дало ўладу стаць Божымі дзецьмі, што вераць у імя Ягонае»*[22]. *«Што вераць у імя Ягонае»*, «паверыць у Яго», «верыць у Бога» — гэта ўжо нешта іншае. Чаму, уласна кажучы, трэба верыць у Імя? Што гэта азначае? І чым «верыць Богу» адрозьніваецца ад «верыць у Бога»?

Пачнем са *«што вераць у імя Ягонае».* Дзіўна, канешне: а пры чым тут імя? Але ніякай сур’ёзнай праблемы няма, калі

---

[21] Мацьвей 21:32. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

[22] Ян 1:11-12. Новы Запавет. Мінск. Про Хрысто, 2017.

зьвярнуцца да тых месцаў, дзе Ісус пытаецца ў сваіх вучняў: *«за каго людзі ўважаюць Мяне, Сына Чалавечага? Яны сказалі: адны за Яна Хрысьціцеля, другія за Ільлю, а тыя за Ерамію альбо за аднаго з пракокаў. Ён кажа ім: а вы за каго ўважаеце Мяне? І Сымон Пётр сказаў у адказ: Ты — Хрыстос, Сын Бога Жывога»*[23].

«Верыць у імя Ягонае» азначае тут «убачыць» Ісуса як Хрыста, «пазнаць» у Ім Мэсію, прыняць Яго як Сына Божага. І Сымон Пётр пазнаў і ўбачыў у ім Хрыста! Таму Той «*сказаў яму ў адказ: «Шчаслівы ты, Сымоне, сын Ёны, бо не цела і кроў адкрылі табе гэта, але Айцец Мой, які ў нябёсах»*[24].

Гэткім чынам, праўдзівае, адвечнае імя Ісуса з Назарэту — Хрыстос. І цікавым зьяўляецца тое, што ўсе астатнія імёны, якімі Яго называюць і пры дапамозе якіх спрабуюць «пазнаць», толькі затуляюць Ягоную сапраўдную «сутнасьць», адмаўляюць Ягоную Боскую ідэнтычнасьць. Такіх імёнаў, як бачым, шмат. Але ёсьць і яшчэ адно, якое «хавае» Хрыста найболей. *«І прыйшоўшы на бацькаўшчыну Сваю, вучыў іх у сынагозе іхняй, так што яны зьдзіўляліся і казалі: адкуль у Яго гэтая мудрасьць і сілы? ці не цесьляроў Ён Сын? ці не Ягоную Маці завуць Марыя, і браты Яго Якаў і Ёсій, і Сымон і Юда? І сёстры Яго ці ня ўсе сярод нас? адкуль жа ў Яго ўсё гэта? І паняверыліся ў Ім»*[25]. *«Цесьляроў сын»,* бацьку і маці якога ўсе ведаюць, як Ён можа быць Мэсіям?! Як Ён можа быць Сынам Бога?! Гэта немагчыма! Мы ведаем таксама і ўсіх Ягоных братоў і сясьцёр.

Вера тут — яшчэ і здатнасьць, што дазваляе чалавеку «ўбачыць» і спазнаць схаванае за падманлівымі відавочнасьцямі

---

[23] Мацьвей 16:13-16. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

[24] Мацьвей 16:17. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

[25] Мацьвей 13:54-57. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter972

(за «імёнамі», меркаваньнямі, аргумэнтамі й нібыта фактамі). Яна адкрывае і «расплюшчвае вочы», дакладней, актуалізуе ўнутраны зрок і слых, якія ў шмат якіх выпадках штодзённага жыцьця бязьдзейсныя. (Узгадайма тут яшчэ раз цытаваныя словы прарока Ісаі.) Нарэшце, гэта тая «здольнасьць», што адкрывае ўва мне іншую рэчаіснасьць (рэчаіснасьць майго ўнутранага «я», «суб'ектыўнасьць», «самасьць», як сказалі б філёзафы), прычым ня менш важную, калі ня роўнапалеглую зьнешняму, фэнамэнальнаму сьвету, які я ўспрымаю пачуцьцёва. Можна таксама сказаць, што вера — гэта і наўпроставае бачаньне, падобнае да інтуіцыі. Візія ўнутранай рэальнасьці чалавека ў полі Сьвядомасьці (Бога). Нарэшце, яна — апэляцыя да схаванай прысутнасьці Бога ў чалавеку.

Яна ж і шлях вяртаньня. Бо празь яе паварочваемся да саміх сябе і да Бога. Мы паварочваемся (альбо, як яшчэ кажуць у нашай мове, «навяртаемся на Бога»), таму што можам адкрыць у сабе «новую» Рэчаіснасьць. Хрыстос называе яе «Валадарства Нябеснае» ўнутры нас.

4. Сымбалізм веры й эвангельскіх цудаў

У Старажытнай Грэцыі існаваў звычай: расстаючыся, сябры бралі невялічкую статуэтку і разломвалі на дзьве часткі. Сустрэўшыся праз шмат гадоў, пазнавалі адзін аднаго, убачыўшы, што складзеныя кавалкі ўтвараюць адзінае цэлае (сымбаль).

Хрыстос — «месца» сустрэчы дзьвюх «палавінак», боскага і чалавечага. У гэтым і ёсьць сэнс вядомага выразу, што ў Ім і празь Яго людзі зноў робяцца «дзецьмі Бога». Гэткае ж сымбалічнае значэньне маюць (для нас) і шмат якія іншыя падзеі жыцьця Хрыста, апісаныя ў Эвангельлях, напрыклад укрыжаваньне і ўваскрэшаньне.

Сымбалічнымі зьяўляюцца і тыя цуды, якія чыніць Хрыстос. Большасьць зь іх тычыцца звычайных тагачасных людзей. З адна-

го боку, гэта, безумоўна, рэальныя дзеі міласэрнасьці (ацаленьне сьляпога, выгнаньне нячыстых духаў, ацаленьне слугі сотніка ды шмат што іншае), а з другога — яны маюць на мэце абудзіць веру, разгарнуць яе ў пэрспэктыву самаабнаўленьня чалавека, вярнуць яго да самога сябе.

«Калі Ён яшчэ гаварыў гэта, прыходзіць нехта з дому начальніка сынагогі і кажа яму: дачка твая памерла: не дакучай Настаўніку. Але ***Ісус, пачуўшы гэта, сказаў яму: ня бойся, толькі веруй, і ўратаваная будзе»***[26]. (Выдзелена мною. — **а. а.**) Вера тут — яшчэ і тое, што дапамагае чалавеку пераадолець страх, боязь, што пашырае поле магчымага.

Цікава, што цуд (каб зьдзейсьніцца) патрабуе пэўнага «мінімуму» веры. *«Ісус жа сказаў ім: ня бывае прарока без пашаны, хіба толькі ў сваёй бацькаўшчыне і ў родных і ў доме сваім.* ***І ня мог там учыніць ніякага цуду****...* ***І дзівіўся з недаверства іх»***[27]. (Выдзелена мною. — **а. а.**)

Што да Яго вучняў, дык учыненыя Ім цуды мелі перадусім на мэце разбурыць сумневы, што тыя мелі і якія непазьбежныя на шляху да Бога. *«І вось узьнялося вялікае ўзрушэньне на моры, ажно хвалі пачалі заліваць човен, а Ён спаў. Тады, прыступіўшыся да Яго, разбудзілі Яго вучні Яго і сказалі: Госпадзе! Ратуй нас: гінем!»* ***І кажа ім: чаго вы баіцеся, малаверы?*** *Потым, устаўшы, загадаў вятром і мору, і зрабілася вялікая ціша»*[28]. (Выдзелена мною. — **а. а.**) Сумневы, у рэлігійным сэнсе, — гэта тое, што выклікае няўпэўненасьць, страх, што блякуе дзеяньне. Гэта перашкоды на шляху да Бога. Вера ж, наадварот, мае

---

[26] Лука 8:49-55. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-lukasa-svatoe-dabravesce

[27] Марк 6:4-6. Новы Запавет і Псальмы. Біблейскія грамадства.

[28] Мацьвей 8:24-26. Новы Запавет і Псальмы. Біблейскія грамадства.

ўласьцівасьць мабілізоўваць і энэргетызаваць. Яна дапамагае пераадолець, здавалася б, непераадольныя цяжкасьці. І, урэшце, усталёўвае ў душы чалавека «вялікую цішу».

Ва ўсіх учыненых Хрыстом цудах ёсьць, аднак, яшчэ адна надзвычай важная дэталь. Цуд — гэта выйсьце па-за межы звыклага. Паводле свайго ўзьдзеяньня на чалавека ён выглядае як нешта такое, што парушае «натуральны» парадак, звычайную хаду рэчаў, лёгіку і нашыя чаканьні. Дык дзеля чаго Ісус ладзіць цуды? Толькі для таго, каб абудзіць ці ўмацаваць веру? Далёка не заўсёды. Гаворка тут ідзе пра пэўны спосаб «дэманстрацыі» таго, што ня ёсьць яўным і што нашыя пачуцьці не дэтэктуюць.

Цуд — нешта накшталт «кароткага замыканьня», якое адбываецца ў нашым мозгу, часовы «паралюш» мысьленьня. Але разам з тым і ўнікальная мажлівасьць выйсьці, хоць на нейкую хвіліну, па-за межы лягічнай зададзенасьці, паняткавага дыскурсыўнага мысьленьня, то бок у тыя станы сьвядомасьці, калі раптам спыняецца звыклая хада думак альбо тыя ўвогуле зьнікаюць. Гэта кароткія, але надзвычай выразныя станы, калі мы раптам пазбаўляемся мовы! Яна зьнікае! У ёй няма патрэбы! Бо перад нашымі вачыма зьнікае і сама «рэчаіснасьць», зь якой тая мае справу. Гэтую звыклую «рэчаіснасьць» разбурыў цуд!

Штосьці падобнае перажываюць і вучні дзэн, калі настаўнік спэцыяльна стварае ў іхнай галаве «кароткае замыканьне». Такія «кароткія замыканьні» называюцца «коаны», і найчасьцей іх ствараюць на вэрбальным узроўні. У выніку мысьленьне, як кампутар, на нейкі час «завісае». І вучню прыадчыняецца зусім іншая рэальнасьць, якая зацемнена працэсуальнасьцю мысьленьня, «мільгаценьнем» альбо «бягучым радком» думак. У якасьці прыкладу прывяду такі коан.

Гошу прыйшоў да майстра дзэн Ю-і і кажа: «Я вывучаю дзэн вось ужо шмат гадоў, аднак дагэтуль не дасягнуў посьпеху. Падкажыце, калі ласка, куды мне рушыць». Ю-і адказвае: «Няма

асаблівага сакрэту. Гэта пытаньне залежнасьці ад нараджэньня і сьмерці». «А як можна вызваліцца ад іх?» Падвысіўшы голас, Ю-і прамовіў: «Кожная твая новая думка і ёсьць тваім нараджэньнем, а кожная зьніклая — тваёй сьмерцю!» Пачуўшы гэтыя словы, Гошу ўвайшоў у транс. І ягоная душа вызвалілася.

* * *

На пачатку тэксту я пытаўся: а чаму людзі думаюць, што вера ў Бога ёсьць альфай і амегай рэлігійнага досьведу? Так, сапраўды, яна — пачатак. Але ці сапраўды — усё? Ці сапраўды дастатковая для асягненьня найвышэйшай мэты? Шмат хто думае, што дастатковая. Але менавіта такая даволі распаўсюджаная перакананасьць ва ўсемагутнасьці веры — адна з прычынаў яе дагматызацыі. (Праблему веры я буду абмяркоўваць і ў наступным тэксьце, а таму толькі коратка аспрэчу меркаваньне адносна таго, што вера — галоўны, калі нават і не адзіны, «інструмэнт» стасункаў чалавека з Богам.)

«Шукайце найперш Валадарства Божага», — кажа Хрыстос. Тое азначае, што шлях да Валадарства ня вызначаны, яго можна губляць і зьбівацца зь яго. Вера — толькі мая ўпэўненасьць, што я змагу знайсьці гэты шлях. Але часам ён адкрываецца людзям і бязь веры — праз надзвычай драматычныя ці трагічныя падзеі іхнага жыцьця.

«Будзьце дасканалыя, як ваш Айцец Нябесны», — кажа Хрыстос сваім вучням. Гэта азначае, што акрамя веры ў вышэйшасьць мэты і магчымасьць яе дасягненьня маем яшчэ трансфармаваць сябе (ачысьціць у думках, пачуцьцях, паводзінах і справах). Маем прасьвятліць у сабе Вобраз Божы, каб увасобіцца ў Ім. Абожыць сябе, каб наблізіцца да Яго. Пераадолець жаданьні гэтага сьвету, каб актуалізаваць рэальнасьць Іншага. Перакрочыць мяжу цемры, каб, падобна вучням Хрыста, убачыць

таборскае Сьвятло. Ня я, і не мая вера запальвае гэтае Сьвятло; запаліць яго ўва мне можа толькі Бог.

Веры адной мала. Трэба яшчэ пачаць чуць і бачыць. Трэба моцна, вельмі моцна захацець убачыць Бога. Прыйшоўшы на сваю бацькаўшчыну, у Галілею, *«вучыў іх… так што яны зьдзіўляліся і казалі: адкуль у Яго гэтая мудрасьць і сіла? (…) І паняверыліся ў Ім»*[29].

«І паняверыліся» — гэта значыць, не прынялі Яго. Адпрэчылі й не пазналі ў Ім Мэсію. Але хто ня хоча ўбачыць Бога, той і ня ўбачыць Яго. А хто адкідвае цуд як частку жыцьця, той і не заўважыць яго.

Калі мы нешта ня бачым, то гэта можа быць і праблемай оптыкі; тая мае быць адэкватнай. Этычныя прадпісаньні, аскеза (кантроль над жаданьнямі), малітва, неэгацэнтрычнае мысьленьне і мэдытацыя — усё гэта неабходныя і патрэбныя інструмэнты. Бязь іх не адолее шлях той, хто знайшоў яго.

Вера важная. Але яна — толькі адзін са сродкаў дасягненьня найвышшай мэты, адзін са складнікаў шляху. Без рэальнай практыкі, што прасьвятляе ўва мне Бога, яна лёгка трансфармуецца ў набор рытуальных дзеяньняў. Альбо ў звычку, пазбаўленую здольнасьці жывіць мысьленьне, учынкі й дзеяньні чалавека.

---

[29] Мацьвей 13:54-57. http://www.belapc.org/litaratura/biblia-bible-in-belarusan/novy-zapavet---pavodle-macvea-svatoe-dabravesce

ПРА СЬМЕРЦЬ

Сьмерць — заўсёдна прысутная мажлівасьць страты жыцьця. Татальны разрыў, спынены працяг і незваротнасьць. Але яна — не антыпод, а толькі адзін з полюсаў жыцьця. Другі — нараджэньне.

Зьявіўшыся на сьвет і ўсьвядоміўшы факт свайго існаваньня, ня ведаем, аднак, адкуль прыйшлі і куды рушым. Драматычна выглядае часам і ўсьведамленьне марнасьці пражытага жыцьця: «жыў, жыў, а навошта — ня ведаю».

Канешне ж, сьмерць мае дачыненьне да таго, як мы ўспрымаем жыцьцё. Калі б не яна, з чым маглі б яго параўнаць? Нешта важнае (у сэнсе яго разуменьня) утрымліваюць у сабе і «ўцёкі ад сьмерці». Дзіўна, але самым парадаксальным чынам і ўсімі сіламі мы часам імкнемся схаваць ад сябе тое, што ёсьць відавочнасьцю, наканаванасьцю й непазьбежнасьцю.

Дык чаму, так зацята і на злом галавы, мы ўцякаем ад сьмерці? Чаму большасьць людзей «хаваецца» ад абмеркаваньня гэтай тэмы? Чаму мы надаем жыцьцю такую велізарную каштоўнасьць, ведаючы, што абавязкова яго страцім? У чым, нарэшце, прырода страху сьмерці? І ці можна знайсьці (унутры сябе) пляцоўку, зь якой сьмерць не выглядала б такой жахлівай і ўладарнай? Маючы на ўвазе ўсе гэтыя пытаньні, паспрабую таксама пазначыць і апісаць пэрспэктывы і оптыкі, зыходзячы зь якіх сьмерць не ўспрымалася б як нешта жахлівае і трагічнае.

1. Страх і праблема сьмерці ў старажытнагрэцкай і навачаснай філязофіі

Пра сьмерць, здавалася б, мусілі разважаць найперш філёзафы-матэрыялісты, паколькі яна — яскравы эмпірычны факт. Але якраз яны найчасьцей і пазьбягалі тэмы. У матэрыялістычных схе-

мах мысьленьня, як старажытных, так і пазьнейшых, сьмерць — малаістотны ці зусім неістотны факт. У Лісьце да Мэнэкея Эпікур, напрыклад, пісаў: *«Сьмерць… — самае жахлівае з усяго злога, але яна нішто для нас, з тае прычыны, што, калі мы ёсьць, сьмерць не прыходзіць, а калі прыйшла, дык нас няма»[1].*

Разважаючы такім чынам, ці не прапаноўвае нам Эпікур элегантныя ўцёкі ад сьмерці? Прынамсі, сьмерць, як тут ён яе інтэрпрэтуе, гэта імгненьне, якое мы нават і не адчуем.

Эпікур таксама лічыў, што душа чалавека памірае разам зь целам і ніякага працягу ў сваім існаваньні ня мае. А пабудаваная ім этыка задавальненьняў (хай сабе і «кантраляваных» — дзеля таго, каб максымальна пазьбегнуць болю й нэгатыўных наступстваў ад празьмернасьці радасьцяў жыцьця) цалкам натуральна карэлюецца зь існаваньнем сьмяротнага цела, а не бесьсьмяротнай душы (калі б яна, канешне, паводле Эпікура, такой была).

У пазьнейшыя часы матэрыялістычна арыентаваныя мысьляры — ад Маркса, Фройда і да постмадэрністаў[2] — разам з тэмай

---

[1] Цыт. па: https://plato.stanford.edu/entries/death/

[2] Атэізм філёзафаў-постмадэрністаў (напрыклад, Фуко, Ліётара, Дэрыды) базуецца на філязофіі Ніцшэ зь яе «Бог памёр», а таксама на інтэлектуальным (няма абсалютнай праўды) і маральным рэлятывізме («усё ёсьць суб’ектыўным, таму мы ня можам мець маральных каштоўнасьцяў»). Гл.: http://www.philosopherkings.co.uk/postmodernity.html

Як ні дзіўна, але Марксава вызначэньне рэлігіі чымсьці нагадвае постмадэрнісцкае: *«Рэлігія ёсьць опіюмам народа».* То бок зьяўляецца перакуленай, штучнай ды ілюзорнай формай (сымулякрам) сьвядомасьці. Цікава, што калі цытуюць Маркса, то звычайна тут і ставяць кропку. Але яшчэ больш выразным зьяўляецца працяг: *«Чым больш чалавек укладвае ў бога, тым менш застаецца ў ім самім. Лёгка быць сьвятым, калі ня хочаш быць чалавечным».* (К. Маркс. К критике гегелевской философии права. Введение (конец 1843 — январь 1844 г.) — К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 1, с. 415.) То бок рэлігія для Маркса ёсьць самадэструкцыяй чалавека.

сьмерці лёгка адсоўвалі як непатрэбныя этыку і рэлігію, Бога і самасьвядомасьць. Вывучэньне дынамікі самасьвядомасьці ў лепшым выпадку было скіраванае альбо на «эга» (гарызантальныя сувязі чалавека зь іншымі, як у Маркса і постмадэрністаў), альбо на падсьвядомае і неўсьвядомленае (г. зн., па вэртыкалі ўніз да жывёльнасьці ці сэксуальнасьці, як у Фройда[3]). А некаторыя постмадэрністы, абвесьціўшы Бога прывідам, фактычна сакрамэнтавалі цела, якое сталася адзінай крыніцай існаваньня чалавека. Нарэшце, пасьля Ніцшэ было цалкам лягічна абвесьціць, што «памёр» ня толькі Бог, але і чалавек[4].

Зьвернемся, аднак, да канкрэтных інтэрпрэтацый.

---

[3] Пакіну па-за разглядам псыхааналітычныя канцэпцыі З. Фройда і ягоных пасьлядоўнікаў. Для Фройда страх сьмерці быў функцыяй падаўленьня лібіда. У 1908 г. ён пісаў: «…разам з абмежаваньнем сэксуальнасьці ў кожнай нацыі заўсёды адбываецца павелічэньне пачуцьця трывогі і страху сьмерці…» Гл.: Civilized sexual morality and modern nervousness, p. 40. https://www.google.by/webhp?source=search_app&gfe_rd=cr&ei=z0f8WOavENiDZIyItMgJ&gws_rd=ssl#q=Civilized%22+sexual+morality+and. Дэталёвы аналіз уяўленьняў Фройда пра сьмерць прароблены ў бліскучай кнізе Эрнэста Бэкера, адпаведныя параграфы якой базуюцца на працах вучня Фройда Ота Ранка (Otto Rank). Гл.: The Denial of Dearth by Ernest Becker The Free Press, 1973.

[4] Варта ўдакладніць: Бог памёр ці быў забіты? «Бог памёр. Бог мёртвы. Мы забілі яго». Nietzsche, The Gay Science, Section 125, tr. Walter Kaufmann. Цыт. па: https://en.wikipedia.org/wiki/God_is_dead. Спробу «разбурыць» чалавека зрабіў беларускі філёзаф-постмадэрніст і прыхільнік Ніцшэ В. Акудовіч. Гл.: «Мяне няма. Роздумы на руінах чалавека». Мн., 1995. У ёй аўтар паспрабаваў зьдзейсьніць і «суіцыд» (на шчасьце, няўдалы).

Цалкам натуральна, што, перад тым як зьдзейсьніць «філязофскае забойства» чалавека, трэба было зьнішчыць рэлігію й этыку (забіць Бога). Трыюмфальна тое было зроблена ў марксызме. Заслуга Ніцшэ ў гэтай справе палягала і ў тым, што ён стварыў наскрозь фальшывы вобраз прарока Заратуштры. А В. Акудовіч, спрабуючы канчаткова

1.1 Сакрат і стоікі

Напэўна, самым вядомым старажытнагрэцкім тэкстам, у якім трактуецца праблема сьмерці, ёсьць «Апалёгія Сакрата» Плятона. Важны[5] тут і дыялёг «Фядон», дзе распавядаецца пра апошнія гадзіны жыцьця афінскага мудраца. Галоўны зьмест гэтых тэкстаў можна структурызаваць вакол трох пытаньняў: а) што такое сьмерць? б) чаму яе баяцца? і в) як мінімізаваць (ці ўвогуле пераадолець) страх?

У сваёй прамове, якая складае аснову «Апалёгіі», Сакрат абвяргае высунутыя супроць яго абвінавачваньні, кажа пра тое, чым мае быць філязофія, што ёсьць мудрасьцю і што ёсьць найкаштоўным у жыцьці. Надзвычай цікавыя й некаторыя дэталі, што тычацца ягонай асобы. Па-першае, Сакрат надзелены містычным дарам[6]. Па-другое, філязофія для яго — не тэарэтычныя развагі

пахаваць рэлігію і мэтафізыку, рэдукуе (дэканструюе) чалавека да некалькіх дзясяткаў кіляграмаў костак, цяглiцаў, вадкасьці й інтэлекту.

Чаму марксызм адкідае этыку і рэлігію, адсоўваючы разам зь імі і праблему сьмерці? Адказ ляжыць на паверхні: тэорыя, якая пастулюе гвалт у якасьці сродку дасягненьня той ці іншай мэты, ня мае патрэбы ў этыцы, якая абвяшчае й культывуе цалкам супрацьлеглыя каштоўнасьці. Напрыклад, «не забі». Легітымізацыя ж гвалту ёсьць насамрэч легітымізацыяй забойства, ня важна, як тое будзе апраўдвацца: ці то неабходнасьцю «вызваленьня рабочай клясы», ці то рэвалюцыйнай неабходнасьцю зьнішчэньня «ворагаў народу», як у СССР. З фрайдызмам інакш. Фрайдысцкі аналіз, як мы адзначалі, быў скіраваны па вэртыкалі ўніз — да сэксуальнасьці і жывёльнасьці. Этыка ж — імпэратыў разгортваньня патэнцый чалавека па вэртыкалі ўверх, імпэратыў эвалюцыі яго як духовай істоты. Відавочна, што гэта супрацьлегла скіраваныя вэктары.

[5] Дыялёг «Крытон» хоць і мае дачыненьне да тэмы сьмерці Сакрата, аднак ён не такі значны, як «Апалёгія» ці «Фядон».

[6] *«Вы часта і шмат дзе чулі ад мяне, што зьяўляецца мне нешта боскае і дайманічнае… Тое ў мяне зь дзяцінства: раптам пачынае*

безадносна таго, што робіць і як паводзіцца чалавек[7]. Па-трэцяе, тое, што ў шэрагу выпадкаў называюць філязофскім мысьленьнем, ёсьць насамрэч мэдытацыяй ці элемэнтамі мэдытацыі, пра якія Сакрат кажа і якія практыкуе[8]. І, нарэшце, ён — аскет, хоць ягоны аскетызм і ня ёсьць вельмі строгі.

прамаўляць голас і заўсёды адварочвае мяне ад таго, што хачу зрабіць, але ніколі ня кажа, што рабіць». Plato's Apology of Socrates: An Interpretation, with a New Translation. Cornell University Press. 31c-d.

[7] *«Бо паўсюль толькі тое і раблю, што пераконваю вас, маладых і старых, клапаціцца найперш не пра цела і грошы, а пра душу, каб зрабіць яе як мага лепшай».* Ibid. 30b.

[8] У дыялёгу «Фядон» (стансы 65–67) разам зь Сіміямам Сакрат разважае пра найлепшы спосаб здабываньня веды. *«А цяпр што тычыцца набыцьця веды. Ці ня ёсьць цела перашкодай у пошуку веды, калі хто зьвязвае сябе зь ім у гэтай справе? Я маю на ўвазе,* — кажа Сакрат, — *ці надзейныя тут зрок і слых...»* І далей ён цьвердзіць: *«найлепш, канешне, душа разважае (reasons), калі ніводная з гэтых пачуцьцёвых здольнасьцяў, ані слых, ані зрок, ані боль, ані задавальненьні, не турбуюць яе, а разважае (reasons) найлепш, калі яна застаецца сам-насам, аддаляючы сябе ў пошуку ісьціны ад цела наколькі гэта толькі мажліва, ня мючы зь імі кантакту і повязі».* Цытуецца паводле Phaedo by Pato http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1034793.files/Phaedo.pdf. На гэтым спыню цытаваньні. Іх дастаткова, каб сьцьвердзіць: Сакрат абсалютна дакладна апісвае тут адну з мэдытатыўных працэдур, якая ў ёзе называецца працьяхарай, «адцягненьнем пацуцьцяў», працэдура, якую Лао Цзы і пазьней Бхагават Гіта называюць «зачыніць дзьверы пачуцьцяў». Наступнымі мэдытатыўнымі крокамі зьяўляюцца дхарана (канцэнтрацыя) і дхьяна (мэдытацыя), калі душа, як кажа Сакрат, *«застаецца сам-насам».* Абсалютна не выпадкова ў шмат якіх іншых месцах Сакрат кажа і пра этычныя каштоўнасьці як надзвычай істотныя для здабываньня ісьціны. Этычны рыгарызм, які спавядае Сакрат, надзвычай важны ў якасьці падрыхтоўкі да мэдытацыі (сузіраньня Праўды). Тэорыя прыпамінаньня Плятона, дарэчы, таксама мае непасрэднае дачыненьне да недыскурсыўнага (мэдытатыўнага) спосабу спазнаньня.

Маючы на ўвазе гэтыя заўвагі, пяройдзем да сфармуляваных вышэй пытаньняў. Пра «сутнасьць» сьмерці Сакрат разважае ў абодвух тэкстах. Задаўшы пытаньне, сьмерць — гэта дабро ці зло, ён кажа: «*Памерці — адно з двух. Альбо ператварыцца ў нішто, і памерлы ўжо нічога вакол сябе не адчувае, альбо, калі верыць расповедам, гэта штосьці накшталт пераходу, перасяленьня душы з аднаго месца ў другое. І калі сапраўды нічога не ўспрымаем, а як бы сьпім і нічога ня сьнім, тады сьмерць была б цудоўным набыткам*»[9].

Сьмерць параўноўваецца тут з глыбокім сном, у стане якога чалавек знаходзіць нешта такое, што па абуджэньні дае яму магчымасьць адчуць сябе больш шчасьлівым, чым у шмат якія іншыя дні яго жыцьця. Гэтае «нешта» — поўны й нічым не парушны спакой, які ўтвараецца, калі блякуюцца ўсе пачуцьцёвыя каналы, што зьвязваюць нас са зьнешнім сьветам. Пасьля такога сну мы адчуваем бадзёрасьць і новую энэргію. Параўнаньне сьмерці з глыбокім сном утрымлівае ў сабе й алюзію на тое, што сьмерць — толькі фаза ў амаль бясконцым ланцугу нараджэньняў (прачынаньняў) і сьмерці (засынаньняў).

Расейскамоўны пераклад «Фядона» ў пазначаных вышэй стансах *(С. П. Маркиша. В кн.: Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: «Мысль», 1993.)* не праводзіць выразнага разрозьненьня паміж «мышлением», «способностью мышления» і спазнаньнем, сузіраньнем. Напрыклад, чытаем: *«А теперь взглянем, как приобретается способность мышления. Препятствует ли этому тело или нет, если взять его в соучастники философских разысканий?»* Гаворка вядзецца тут, аднак, не пра набыцьцё здольнасьці мысьліць, а пра ўмовы спазнаньня, з чаго сэнс выказваньня Сакрата скажаецца. Цела аніяк ня можа перашкаджаць набыцьцю здольнасьці мысьленьня, затое мэдытацыі можа, пра што Сакрат і кажа.

[9] Plato’s Apology of Socrates: An Interpretation, with a New Translation. Copyright by Cornell University, published by Cornell University Press. 40c-d.

А вось другая вэрсія, пра якую кажа Сакрат: *«калі сьмерць як бы падарожжа адсюль у другое месца і калі… праўда тое, што ўсе памерлыя знаходзяцца там, тады што лепш за гэта?..»*[10] Пад «там» ён мае на ўвазе царства Аіда, дзе знаходзяцца душы памерлых, сярод якіх Арфей, Гэсыёд, Гамэр і шмат хто іншы, з кім яму было б сапраўдным шчасьцем пакамунікавацца. Гэткім чынам, як паводле адной, так і паводле другой вэрсіі, сьмерць не выглядае як нешта жахлівае й злое.

Яшчэ больш выразна кажа Сакрат пра сьмерць у «Фядоне». Зьвяртаючыся да суразмоўцы, ён пытаецца: *«Ці ж ня лічым мы, што ёсьць такая рэч, як сьмерць? — Канешне, лічым, — кажа Сіміас. — Тады гэта расстаньне душы й цела альбо не? Ці ж ня сьмерць гэта, калі цела аддзяляецца ад душы, а душа аддзяляе сябе ад цела? Альбо сьмерць — гэта нешта іншае. — Не, яна якраз тое самае, — адказаў ён*»[11]. Надалей Сакрат дэманструе, што душа і цела — абсалютна розныя «субстанцыі». А іх «саюз» уяўляе сабой даволі дзіўную рэч: бесьсьмяротная душа нейкім неверагодным чынам злучае сябе зь нетрывалым целам. Дзіўнымі зьяўляюцца і стасункі паміж імі: вольная душа аказваецца закладніцай цела. І страчвае ў стасунках зь ім сваю свабоду. Таму сьмерць набывае тут новую якасьць: цяпер яна ня проста аддзяленьне, а вызваленьне душы ад цела.

Самым цікавым момантам у такім павароце думкі зьяўляецца тое, што гэтую гіпотэзу Сакрата можна, прынамсі часткова, спраўдзіць. А менавіта, усімі сваімі паводзінамі (ад моманту вынясеньня прысуду і да апошняй хвіліны жыцьця) Сакрат дэманструе, што сьмерць ня ёсьць для яго тым, чым яе звычайна сабе ўяўляюць. А таму не спрабуе расчуліць судзьдзяў, каб тыя

[10] Plato's Apology of Socrates: An Interpretation, with a New Translation. Copyright by Cornell University, published by Cornell University Press. 40e.

[11] Phaedo by Pato http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1034793.files/Phaedo.pdf. 64c.

не выносілі яму сьмяротны прысуд. Адкідвае прапанову сяброў зладзіць уцёкі з турмы. Не баіцца сьмерці і да самых апошніх хвілінаў мае глыбокі спакой ды не губляе разважлівасьці.

Адзін з суразмоўцаў пытаецца: *«І якой была яго сьмерць, Фядон? Што ён казаў? Як трымаўся?»*[12] Той адказвае: *«Знаходзячыся там, я перажыў дзіўнае пачуцьцё. Хоць і быў я сьведкам сьмерці майго блізкага сябра, але ня меў да яго хоць якога шчымлівага пачуцьця, бо падаваўся ён мне найшчасьлівым чалавекам і праз свае паводзіны, і праз свае словы; і паміраў ён высакародна, бяз хоць якога страху, Эхекрат»*[13].

І сапраўды, дзіўнае пачуцьцё меў Фядон! А таму варта даведацца, што ж знайшоў Сакрат? І чаму ня толькі ня меў страху сьмерці, але і быў нават шчасьлівы, паміраючы?! А знайшоў, што філязофія — гэта ня проста развагі пра прыроду рэчаў, але яна яшчэ мастацтва паміраць.

Дзіўныя, канешне, і гэтыя словы. Шмат было філёзафаў да і пасьля Сакрата, але мала хто так казаў. Дый ці казаў так увогуле? Прынамсі, для тых, хто займаўся філязофіяй пазьней, яна была ўжо чымсьці іншым.

Паслухаем, аднак, Сакрата. *«А вам, мае апанэнты, хачу патлумачыць, чаму я думаю, што чалавек, які сапраўды прысьвяціў сябе філязофіі, найверагодней мае рацыю знаходзіцца ў добрым гуморы, сустракаючы сьмерць, і мець поўную надзею на тое, што па той бок жыцьця ён асягне найбольшыя цноты. Хачу вам давесьці, Сіміяс і Сібіс, як тое мажліва. Баюся, што іншыя людзі не разумеюць, што тыя, хто належным чынам займаецца філязофіяй, насамрэч рыхтуюцца да сьмерці і практыкуюцца ў паміраньні»*[14]. Між іншым зазначу, што

---

[12] Phaedo by Pato http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1034793.files/Phaedo.pdf. 58c.

[13] Ibid. 58e.

[14] Ibid. 63e-64.

«практыкавацца ў паміраньні» — адна з даволі распаўсюджаных мэдытатыўных практык у будызме й індуізме. Прычым яна ўлучае ў сябе і наўпроставую мэдытацыю над памерлым (маім уласным) целам. У хрысьціянстве такая практыка (хоць і ў значна меншай меры) таксама прысутная[15].

Маючы на ўвазе «філязафаваньне» як працэс падрыхтоўкі да сьмерці, Сакрат працягвае: *«Тады паглядзім вось на што… Ці ня думаеш ты, што філёзаф мае быць заклапочаны так званымі задавальненьнямі, напрыклад такімі, як ежа ці віно? — Ні ў якім разе. — А як наконт сэксуальных задавальненьняў? — Увогуле не. А што тычыцца іншых цялесных усалодаў? Ці шмат чаго яны вартыя, напрыклад, набыцьцё дарагой і шыкоўнай вопраткі, абутку, упрыгожваньняў? Як ты думаеш, ён цэніць гэта альбо пагардліва ставіцца, зразумела, калі гаворка ня йдзе толькі пра самае неабходнае? — Думаю, што для сапраўднага філёзафа яны нішто*»[16].

Вядома, Сакрат разважае тут ня толькі пра «падрыхтоўку да сьмерці». Але і пра нешта яшчэ. А менавіта — гэта і спроба зразумець, што такое чалавек сам па сабе, калі яго аддзяліць ад цела? У чым эйдас чалавека? І ці не перашкаджаюць нам задавальненьні і ўсалоды ўбачыць у нас саміх нешта такое, што мы ня бачым? Ці не пра адрозную ад будзённай оптыку ідзе тут гаворка? І ці ня тую самую праблему фармулюе Сакрат, зь якой мы ўжо сустракаліся ў папярэднім тэксьце, калі чалавек «страчвае» сябе ў тым, што мае (у матэрыяльных набытках, у багацьці[17]), а таксама калі практыкуе задавальненьні, г. зн. сьцьвярджае сябе

---

[15] Гл.: Preparation a la mort Par St. Alphonse de Liguori http://livres mystiques.com

[16] Phaedo by Pato http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1034793. files/Phaedo.pdf. 64c-e.

[17] Маецца на ўвазе тэкст з гэтай кніжкі «Што азначае «верыць»?», а таксама прыпавесьць Хрыста пра багатага маладога чалавека, якому Той прапанаваў раздаць багацьці.

як цела? Тут я ня буду разгортваць адказы на гэтыя пытаньні, а толькі адзначу, што Сакрат набліжае нас да рэлігійнага (мэдытацыйнага) бачаньня чалавека. А пытаньні, якія я задаў, будуць актуальныя ніжэй, калі мы будзем разглядаць праблему сьмерці ў індуізме, будызме і хрысьціянстве. А покуль зноў вернемся да Сакрата, які пытаецца ў Сіміяса: *«Значыць, перадусім гэтыя рэчы ясна паказваюць нам, што філёзаф больш, чым хто іншы, вызваляе сваю душу ад повязі зь целам, наколькі гэта толькі мажліва, ці ня так? — Выглядае, што так. Чалавек, які не шукае задавальненьняў і не імкнецца да іх, ці ж ня ёсьць ён для большасьці тым, хто і жыцьця ўжо не заслугоўвае, — нібыта той, хто знаходзіцца блізка ад сьмерці й якому ўжо не да цялесных задавальненьняў. — Слушна кажаш»*[18].

Гэткім чынам, пераадоленьне цялесных задавальненьняў якраз і ёсьць адным з тых «сакрэтаў» (мастацтва паміраць), які дазваляе Сакрату захоўваць бадзёрасьць і яснасьць духу. Вядома, што для большасьці такія людзі, як Сакрат, будуць заўсёды, мякка кажучы, дзівакамі. Яны могуць таксама раздражняць. Падавацца небясьпечнымі чужынцамі. А іхная прысутнасьць бывае часам нясьцерпнай. Бо яны, іхныя паводзіны і тое, што яны кажуць, — выклік будзённасьці, мэханічнаму жыцьцю, унутранай зьмярцьвеласьці. І самае галоўнае — адмаўляючы хоць якую каштоўнасьць цялесных задавальненьняў, яны самым няшчадным чынам бураць звыклыя схемы жыцьця, робяць яго ў вачах большасьці цалкам бессэнсоўным. А як і для чаго тады жыць, калі адмовіцца ад задавальненьняў?!

Больш зразумелым робіцца цяпер і «мэханізм» дзеяньня страху сьмерці. Як выглядае, найбольш мусяць яе баяцца тыя, для каго крыніца жыцьця — цела. А жыцьцё — проста звычка жыць, мэханічны працэс, канвэер, рытуальны працэс, парк

[18] Phaedo by Pato http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1034793.files/Phaedo.pdf. 65a.

атракцыёнаў, паток навінак (ад мэдыйных сэнсацый і да модных, прэстыжных рэчаў). Для каго будучыня — «месца» уцёкаў (тут яна мае быць адназначна сьветлай). Зразумела, што пры такой «схеме» жыцьця патрэбная й нейкая сур’ёзная сыстэма абароны ад страху сьмерці. Каб ён, страх, раптам не захапіў знутры, каб не пабурыў увесь звыклы парадак жыцьця (а такое час ад часу зь некаторымі людзьмі здараецца). Агульныя контуры гэтай сыстэмы абароны вядомыя: цэнзураваньне тэмы сьмерці (калектыўнае й індывідуальнае), а таксама рэпрэсаваньне страху.

На гэтым завершу разгляд «філязофіі паміраньня» Сакрата. Разам з тым адзначу, што ладная (другая) частка «Фядона» прысьвечаная доказу несьмяротнасьці душы. Сакрат фармулюе й разам з суразмоўцамі аналізуе аргумэнты на карысьць яе неўміручасьці.

Да праблемы душы мы яшчэ вернемся, а покуль адзначу наступнае. Для сучаснага пазытывісцкага і постмадэрнісцкага мысьленьня Бог, душа, мудрасьць дый некаторыя іншыя «канцэпты» — пустыя, непатрэбныя й архаічныя рэчы. Нічога дзіўнага. Гэта вельмі старая праблема. Гэта праблема оптыкі, якая ў гісторыі разьвіцьця мысьленьня паўставала не адзін раз. Да прыкладу, вось рэакцыя Плятона на адмаўленьне кінікам Дыягенам ягонай тэорыі эйдасаў. *«Разважаючы пра ідэі, Плятон паказаў на кубкі на стале і сказаў, што хоць і ёсьць вельмі шмат кубкаў на сьвеце, але ідэя кубка адна, і «кубкавасьць» папярэднічае існаваньню канкрэтных кубкаў. «Я бачу кубак на стале, — перапыніў яго Дыяген, — але ня бачу кубкавасьці». «Гэта таму, — сказаў Плятон, — што ў цябе ёсьць вочы, каб бачыць кубак, аднак няма розуму, каб убачыць кубкавасьць»*[19]. Вядома, Бог, душа — гэта ня «кубкавасьць», і ўбачыць іх розумам (інтэлектам) не атрымаецца. У дадатак да розуму неабходныя яшчэ як мінімум вера, малітва і мэдытацыйная практыка (зусім іншая оптыка).

---

[19] http://web.cerritos.edu/tstolze/SitePages/Excerpts%20from%20Diogenes.pdf

Увогуле ж, беручы пад увагу назапашваньне шмат якіх «нестыковак» у навуковай (матэрыялістычнай) карціне сьвету, напрыклад у сёньняшняй генэтыцы[20], маючы на ўвазе ранейшую крызу філязофіі чалавека й існую крызу постмадэрнізму, рэгенэрацыю рэлігійнай мэнтальнасьці ў выглядзе «заходняга» будызму й індуізму, можна дапусьціць, што мы знаходзімся на мяжы зьяўленьня новай парадыгмы мысьленьня, больш шырокай і ўнівэрсалісцкай, якая, напэўна, будзе інтэграваць у сябе розныя оптыкі, як дыскурсыўныя (навукова-пазытывісцкія), так і недыскурсыўныя (мэдытатыўныя, рэлігійныя й мэтафізычныя). Прынамсі, знакі такога інтэграваньня можна разгледзець у некаторых уяўленьнях сучаснай квантавай фізыкі і касмалёгіі[21].

А зараз зьвернемся да стоікаў. Заснавальнікам стаіцызму быў Зянон з Кіція (Кіпра) (прыкладна 320–250 да н. Х.). Галоўнымі вучнямі яго былі Клеанф (330–232 да н. Х.) і Хрысіп (280–208 да н. Х.). Хрысіп быў надзвычай пладавіты; яму прыпісваюць аўтарства 705 кніжак[22]. Аднак нішто з арыгінальных твораў да нас не дайшло. Даступныя адно тэксты пазьнейшых стоікаў — Сэнэкі (н. 4 да

---

[20] Гаряев П. П. Волновой генетический код. Москва, 1997. — 108 с.: ил.

[21] Ляўрэат Нобэлеўскай прэміі за 1918 г., фізык-тэарэтык і пачынальнік квантавай фізыкі Макс Плянк: *«Я разглядаю сьвядомасьць як фундамэнтальную зьяву. І лічу, што матэрыя мае сваім пачаткам сьвядомасьць. Мы нікуды далей за сьвядомасьць пайсьці ня можам. Усё, пра што мы гаворым, усё, што мы разглядаем як існае, пастулюе сьвядомасьць».*

Юджын Вігнер, ляўрэат Нобэлеўскай прэміі за 1963 г., фізык-тэарэтык, матэматык: *«Сфармуляваць законы квантавай фізыкі ў цалкам лягічным выглядзе без спасылкі на сьвядомасьць было б немажліва».* Цыт. па: http://www.collective-evolution.com/2014/11/11/consciousness-creates-reality-physicists-admit-the-universe-is-immaterial-mental-spiritual/

[22] The Wisdom of the Stoics. Hazlitt,Frances and Hazlitt, Henry, University Press of America, ™ Inc., 1984.

н. Х. — 65 пасьля н. Х.), Эпіктэта (прыкладна 50–60 — 100–135 пасьля н. Х.), Марка Аўрэлія (121–180 пасьля н. Х.) ды іншых.

Адзін з эпізодаў жыцьця заснавальніка школы Зянона, калі верыць Дыягену Лаэрцкаму, выглядае сымбалічна і мае непасрэднае дачыненьне да нашай тэмы. Зянон быў гандляром. Аднойчы карабель, які вёз тавары, трапіў у шторм і патануў, але Зянону ўдалося ўратавацца. Апынуўшыся ў Афінах, ён зрабіўся вучнем кініка Кратэса. Лад жыцьця, які вялі кінікі, добра вядомы: *«Жывучы ў поўнай галечы, пагарджаючы голадам, холадам ці сьпякотай, адмаўляючы хоць які канфармізм, адкідваючы шчасьце і славу, пакланеньне грошам і багацьцю, кінікі імкнуліся праз аскезу адкрыць фундамэнтальную прыроду чалавека, схаваную пад сацыяльнымі і культурніцкімі маскамі»*[23].

Цікава, што гісторыя жыцьця Зянона — сымэтрычна супрацьлеглая Сакратавай. А менавіта, Сакрата чакала сьмерць, а Зянон пазьбег яе (уратаваўся), каб застацца жыць. Дарэчы, філязофія вялікага афіняніна аказала на яго сур'ёзны ўплыў. А таму можна сказаць, што калі для Сакрата яна была «мастацтвам паміраць», дык для стоікаў — гэта мастацтва жыць. Вядома, што праблема сьмерці ў такой філязофіі прысутнічае як надзвычай важная.

Маючы на ўвазе, што этыка стоікаў дастаткова практычная, яе можна было б параўнаць з мапай і лоцманскім умельствам, якія дапамагаюць пераплыць мора жыцьця й не пацярпець крушэньня. А сьмерць — рэч цалкам натуральная й прыродная; яе можна прыпадобніць да ціхай гавані, дзе «адпачываюць» старыя караблі.

Выходзячы з таго, што арыгінальных тэкстаў першых стоікаў не захавалася, а інфармацыі пра іх зусім мала, я не лічу добрай справай займацца рэканструкцыяй іх этычных уяўленьняў. Такія рэканструкцыі пакідаюць уражаньне, што тычацца яны погля-

---

[23] Zenon de Citium, le fondateur de la doctrine. P.32. Гл.: https://ec56229aec51f1baff1d-185c3068e22352c560245...

даў нейкіх іншых мысьляроў. Каб пазьбегнуць скажэньняў, буду абапірацца толькі на тэксты і выказваньні пазьнейшых стоікаў (Марка Аўрэлія, Эпіктэта і Сэнэкі).

Вельмі коратка галоўныя прынцыпы іхнай філязофіі можна сфармуляваць так. Па-першае, чалавек — частка сьвету (прыроды), у які «ўштукаваны» Логас (вышэйшы за чалавечы Розум). Законы Логасу адначасова і маральныя законы. Па-другое, задача чалавека — імкнуцца зразумець вышэйшы парадак космасу (прыроды) і дзейнічаць у адпаведнасьці зь ім. І, па-трэцяе, нягледзячы на вызначанасьць жыцьця зьнешнімі фактарамі, чалавеку належыць пэўная тэрыторыя свабоды.

Падзяленьне на тое, што ў нашым жыцьці залежыць ад нас, і на тое, што не, для стоікаў важнае. Разумна, паводле іх меркаваньня, рабіць толькі тое, што ад нас залежыць, і зусім неразумна супрацiўляцца непадуладнаму нам. Напрыклад, абурацца, што ёсьць сьмерць, спрабаваць адкінуць яе ці паводзіцца так, як быццам яе няма. Марк Аўрэлі пісаў: «*Не пагарджай сьмерцю, а прымай яе ўсьцешана, паколькі гэта адна з тых рэчаў, якой хоча прырода*»[24]. Неразумна імкнуцца перайначыць хаду падзеяў на карысьць сваёй візіі: *«Не патрабуй, каб падзеі адбываліся так, як табе хочацца*, — чытаем у «Падручніку» Эпіктэта, — *а жадай, каб адбываліся так, як адбываюцца, і тады спакойнай плыньню будзе тваё жыцьцё*»[25]. («Госпадзе, дай мне розум прыняць тое, што не магу зьмяніць, і пашлі мне сілы зьмяніць тое, што магу», — моляцца вернікі.)

Тэрыторыю свабоды чалавека (яго аўтаномію) канстытуююць, паводле стоікаў, розум і воля. З аднаго боку — розум, які дапамагае зразумець, што ад маёй волі ў гэтым сьвеце не залежыць (альбо залежыць). А з другога — воля, якая ёсьць актуалізацыяй

---

[24] The Wisdom of the Stoics. Hazlitt,Frances and Hazlitt, Henry, University Press of America, ™ Inc., 1984. P. 163.

[25] A Selection from the Discourses of Epictetus With the Encheiridion (VIII).

маёй прысутнасьці і патэнцыяй (маральнага) дзеяньня (учынку), не абумоўленага хоць якой зьнешняй неабходнасьцю. (Напрыклад, я імкнуся быць чэсным і, па вялікім рахунку, ня важна, людзі вакол мяне хлусяць ці не.)

Дзеяньне маёй волі «разгортваецца» ў межах унутранай прасторы. Тады як дзеяньне, выкліканае жаданьнем, напрыклад «стаць багатым», скіраванае навонкі і, безумоўна, сутыкнецца з рознымі перашкодамі. Атрымліваецца, што свабода — гэта магчымасьць магчымага, якую я разгортваю ўнутры сябе. І ні ад каго яе разгортваньне, акрамя мяне, не залежыць. Яна — глыбокі ўнутраны стан, а таму й адрозны ад майго зьнешняга становішча (сацыяльнага статусу ці маёмаснага цэнзу). Каб праілюстраваць гэтую ідэю, Эпіктэт прыводзіць прыклад з жыцьця Дыягена, які быў прададзены ў рабства. Але нават там паводзіўся як свабодны чалавек. *«…ён любіў казаць: «Ад таго часу, як Антысфен зрабіў мяне свабодным, я ніколі ня быў рабом». А як Антысфен зрабіў яго свабодным? Паслухай, што ён кажа: «Антысфен навучыў мяне разрозьніваць, што маё, а што не. Не маё — хоць якія рэчы. Не належаць мне і сваякі, хатнія, сябры, рэпутацыя, месцы, якія наведваю, жыцьцё, якім жыву…» А што тады тваё? «Тое, як я распараджаюся сваімі ўяўленьнямі»*[26].

Што меў на ўвазе Дыяген пад *«распараджацца сваімі ўяўленьнямі»,* убачым крыху ніжэй. А тут адзначу, што стоікі, як і кінікі, адмаўляліся ад валоданьня чым бы то ні было. Добраахвотная беднасьць — адна з падставаў іхнай свабоды. Быць свабодным — значыць, быць незалежным ад рэчаў. І нават не ад рэчаў, а ад жаданьня іх мець, а ўрэшце — ад памкненьняў і жаданьняў саміх па сабе. Чытаем у Эпіктэта: *«Памятай, што ня толькі прага ўлады і багацьцяў робіць нас нізкімі і залежнымі ад другіх, але і моцнае жаданьне ня мець турботаў, прага вольнага часу, далёкіх падарожжаў, набыцьця адукацыі. Бо напраўду залежнымі робяць*

---

[26] Discourses of Epictetus. Translated by George Long. L., 1890. P. 278.

нас ня рэчы, а тая каштоўнасьць, якую мы ім прыпісваем. Дык якая тады розьніца паміж «моцна хацець стаць сэнатарам» і «ня прагнуць ім стаць?»[27]. Сапраўды, аніякай, бо любое моцнае пачуцьцё ўсё роўна палоніць, і ня важна, якое яно — станоўчае ці адмоўнае[28].

І далей у тым жа разьдзеле: *«Ці не даводзілася табе часта чуць, што ты павінен выдаліць зь сябе жаданьні… што павінен адмовіцца ад усяго: маёмасьці, славы, кніжак, шумных справаў, улады, пасадаў? Бо да чаго з гэтага ні схіліўся б, ты ўсё роўна — раб, падпарадкаваны, залежны ад зьнешняга, змушаны нешта рабіць, знаходзішся ва ўладзе іншых»*[29]. Варта ня даць пачуцьцям (нашым уяўленьням, як бы сказаў у гэтым месцы Дыяген) завалодаць намі, трэба навучыцца распараджацца імі. То бок, сэнс выразу *«распараджацца сваімі ўяўленьнямі»* палягае ў мэнэджмэнце, калі карыстацца сучаснай тэрміналёгіяй, эмоцыямі, пачуцьцямі — у тым, каб трымацца ад іх на дыстанцыі.

«Уяўленьні» для стоікаў — гэта таксама і нашыя імпрэсіі, якія ўтрымліваюць у сабе ацэнкавае меркаваньне, а таксама самі пачуцьці, якія мы атаясамліваем з прадметамі (рэчамі). Напрыклад, сьмерць — са страхам сьмерці. Эпіктэт: *«Ня самі рэчы, а ўяўленьні пра іх выклікаюць у людзях замяшальніцтва; у сьмерці, напрыклад, нічога жахлівага няма… Жахлівыя нашыя ўяўленьні пра сьмерць»*[30].

Гэткім чынам, праблема страху сьмерці ў стоікаў — гэта праблема залежнасьці ад эмоцый (эмацыйных рэакцый) і неадэкватнасьці нашых меркаваньняў, што вынікаюць зь некрытычнага стаўленьня да пачуцьцяў. А таму свабодны толькі той, хто навучыўся кіраваць сабой, навучыўся аддзяляць пачуцьці ад рэчаў

---

[27] Discourses of Epictetus. Translated by George Long. L., 1890. P. 325.

[28] Ня важна, як кажуць індусы, зь якога мэталу зроблены ланцуг, якім прыкуты чалавек, — з золата ці жалеза.

[29] Discourses of Epictetus. Translated by George Long. L., 1890. P. 330.

[30] A Selection from the Discourses of Epictetus With the Encheiridion (V).

і сябе ад іх. Эпіктэт цьвердзіць: *«Кожны, хто хоча быць свабодным, хай не жадае і не пазьбягае нічога з таго, што залежыць ад іншых. Хто не прытрымліваецца гэтага правіла, той раб»*[31].

«І не пазьбягае» — тут Эпіктэт кажа пра тое, што любая эмацыйная рэакцыя палоніць. Мы злоўленыя й схопленыя нават тады, калі гідзімся чагосьці, бо «агіда» ўсё роўна прывязвае нас, хоць і правакуе на ўцёкі. (Дарэчы, страх — таксама ўцёкі.) Але свабода — гэта ня ўцёкі. Свабода — гэта ўлада над сабой і пачуцьцямі[32], гэта незаангажаванасьць у эмацыйныя стасункі з рэчамі й сьветам. І як толькі мы вызваляемся ад эмацыйнай заангажаванасьці, разам з разгортваньнем унутранай свабоды зьнікае й страх сьмерці.

У сваіх маральных лістах Сэнэка піша: *«тут я абавязаны Эпікуру: «Думай пра сьмерць, — кажа ён. — Што лепей — каб яна прышла да нас ці мы да яе?» Думка ягоная ясная (...) «Вучыся паміраць!» — па мне гэта «вучыся быць свабодным»! Хто ўмее паміраць, ужо ня раб: ён падымаецца па-над любой уладай, прынамсі, выходзіць па-за межы яе юрысдыкцыі. Што яму вязьніца, варта і замкі? Дзьверы перад ім заўсёды адчыненыя. Ёсьць толькі адзін ланцуг, які мы прыкутыя, — любоў да жыцьця. Ня трэба яго разьбіваць, але варта так яго аслабіць, каб у выпадку неабходнасьці ён не перашкодзіў нам рашуча сустрэць тое, што, рана ці позна, належыць сустрэць»*[33].

І, нарэшце, што за дзіўны такі стан, якога дасягалі некаторыя стоікі, практыкуючы філязофію жыцьця бяз страху сьмерці? Чаму яны адмаўляліся ад усяго?

---

[31] A Selection from the Discourses of Epictetus With the Encheiridion. XIV.

[32] Напрыклад, сквапнасьць робіць мае стасункі з рэчамі й сьветам эмацыйна афарбаванымі, а мяне залежным. Любая залежнасьць вядзе да (часам катастрафічнага) звужэньня тэрыторыі свабоднага маральнага дзеяньня.

[33] SÉNÈQUE LETTRES A LUCILIUS. Eloge de la vieillesse. LETTRE XXVI. http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/seneque/lucilius1.htm

Чытаем у «Гутарках» Эпіктэта, што адбываецца, калі чалавек вядзе барацьбу з жарсьцямі і выігрывае яе: «*Вялікая гэта барацьба, боская гэта справа; гэта барацьба за вышэйшую ўладу, за свабоду, за шчасьце, за свабоду ад захопленасьці жарсьцямі. Памятай пра Бога: прыклікай Яго на дапамогу, каб абараніць цябе; гэтак жа сама маракі падчас шторму ўвазносяць Дыяскурам свае мальбы. Але ці ёсьць большы шторм за шторм дзікіх жарсьцяў, што зрываюць і цягнуць ад нас розум? І ці ня ёсьць сам шторм гэткімі жарсьцямі, якім мы надалі такую сілу? Таму адкінь страх сьмерці, і хай б'юць тады колькі хочуць маланкі, хай колькі хоча злуецца навальніца, але ты зьведаеш, якая ціша й які спакой пануюць у найвышэйшай частцы тваёй душы*»[34].

Эпіктэт апісвае тут даволі глыбокі мэдытатыўны стан, калі раптам унутры нас пашыраецца амаль да бясконцасьці вялікая ціша і спакой. Гэта вельмі дзіўны стан маёй татальнай прысутнасьці, амаль неўміручасьці. Цікава, што ён чымсьці падобны на стан глыбокага сну, зь якім Сакрат параўноўваў сьмерць. І сапраўды, паміж імі ёсьць падабенства: у адным і ў другім выпадку спыняецца функцыянаваньне нашых пачуцьцяў, на нейкі час «зьнікае» вонкавы сьвет. Аднак ёсьць і надзвычай істотная розьніца: падчас глыбокага сну «мяне няма» (пазычу тут выраз у Акудовіча), а падчас гэтага мэдытатыўнага стану я — татальна прысутны. І гэтая татальная прысутнасьць перажываецца як нешта таямнічае й высокае.

Падсумую. Сакрат і стоікі даволі моцна наблізіліся да разгадкі страху сьмерці. Філязофія паміраньня Сакрата і этыка стоікаў — практычныя дапаможнікі па кіраваньні жыцьцём. У выпадку са стоікамі гэта таксама й вельмі падрабязныя «інструкцыі», як трансфармаваць сябе дзеля дасягненьня вышэйшых станаў. Гэта шлях практычнай аскезы, якая вядзе да неверагодных унутраных

---

[34] Discourses of Epictetus. Translated by George Long. L., 1890. P. 161-162.

станаў душы. Спакой Сакрата перад сьмерцю — глыбокі мэдытатыўны стан, у якім функцыянаваньне розуму (інтэлекту) дасягае высокай ступені яснасьці і чысьціні. У такіх станах абвастраецца «пачуцьцё» маёй прысутнасьці, што фактычна ёсьць пашырэньнем унутранай свабоды чалавека. Часам такое пашырэньне ўспрымаецца як стан шчасьця.

Разам з тым відавочна, што, нягледзячы на рэлігійнасьць Сакрата і стоікаў, ніхто зь іх не перажыў глыбокага містычнага трансу. Прынамсі, апісаньняў такога досьведу я не сустрэў. Верагодна, яго маглі мець орфікі і пітагарэйцы, якія паўплывалі на Сакрата і Плятона. Але меркаваць пра гэта не выпадае з-за адсутнасьці тэкстаў.

Сакрат і стоікі падштурхоўваюць, аднак, да думкі, што жыцьцё — ня ёсьць і ня можа быць апошняй рэальнасьцю чалавека. Яно фэнамэнальнае, яно фасад нашага існаваньня. Прынамсі, Сакрат перакананы: па-за фэномэнам жыцьця й сьмерці ёсьць іншая рэальнасьць.

Пасьля Сакрата і стоікаў тэма сьмерці так маштабна ўжо не разглядалася ў заходнеэўрапейскай філязофіі. А з паўстаньнем постындустрыяльнага грамадства пачынаецца яе выцясьненьне з публічнай (сацыяльнай) прасторы. Сучасная цывілізацыя зь яе індустрыяй забавак і забіваньня часу — гэта ўжо суцэльная анэстэзія страху сьмерці. Яна магутны мэханізм блякаваньня глыбінных праблемаў чалавечага існаваньня. Насамрэч мы ўцякаем не ад сьмерці, а ад свабоды, ад такіх пытаньняў, як: «а хто я насамрэч ёсьць?», «а што ёсьць Праўда?».

Уцёкі ад сьмерці — гэта ўцёкі ў сфэру Das Man, сфэру неаўтэнтычнасьці і мэханічнасьці жыцьця, у філязофію «датаптаць жыцьцё», у самаапраўданьне, у расповеды пра гераічную маладосьць, пра здароўе, аддадзенае радзіме, дзяржаве, заводу…

Я не хачу, каб склалася ўражаньне, што я супраць іншых сцэнараў жыцьця, у тым ліку і мэханічных. Ні ў якім разе! Я толькі супраць таго, каб хтосьці выбіраў не за самога сябе.

1.2 С. Кіркегар

Як і ў папярэднім параграфе, я сканцэнтруюся надалей на самых яркіх інтэрпрэтацыях тэмы (страху) сьмерці. Зразумела, пасьля стоікаў ёй цікавіўся і шмат хто іншы, напрыклад Мантэнь, Сьпіноза… Аднак думкі Мантэня на гэты конт ня надта арыгінальныя, збольшага — адбітак філязофіі стоікаў. У Сьпінозы тэма сьмерці — маргінальная. У сваёй «Этыцы» ён піша, што *«мудры чалавек менш за ўсё думае пра сьмерць, а ягоная мудрасьць — гэта развагі не пра сьмерць, а пра жыцьцё»*[35].

Нязначная ўвага пазьнейшых мысьляроў да тэмы сьмерці, найверагодней — у яе хрысьціянскай трактоўцы, што робіцца дамінантнай. Праз уваскрэсеньне Хрыста сьмерць набывае тут новае (містычнае й таямнічае) значэньне. Але зь першымі праявамі крызы інстытуалізаванага хрысьціянства тэма зноў «вяртаецца» ў філязофію. Кіркегар і Гайдэгер — найбольш значныя постаці філязофіі новага часу, што спрычыніліся да яе актуалізацыі.

Як у выпадку з Сакратам і стоікамі, некаторыя факты біяграфіі Кіркегара важныя для разуменьня ягонай філязофіі. У энцыкляпэдыі Станфардскага ўнівэрсытэту чытаем: «*Уплыў бацькі Кіркегара на ягоную творчасьць — факт, які даволі часта адзначаюць. Ад яго ён пераняў ня толькі мэлянхалічны характар, ня толькі пачуцьцё віны, страху і піетычнае стаўленьне да суворых бакоў хрысьціянскай веры, але і талент філязофскай аргумэнтацыі й творчага ўяўленьня. (…) Тэмы ахвярных адносін паміж бацькам і сынам, першароднага граху, цяжару гісторыі і цэнтральнасьці «індывідуальнага, заснаванага на чалавечым існаваньні, стаўленьня, што перадае нам ад айцоў стары, добра вядомы, тэкст» (Пасьляслоўе), часта паўтараюцца ў творах Кіркегара*»[36].

---

[35] Цыт. па: The problem of death in Spinoza‘s philosophy by Martin Hemelík. http://nb.vse.cz/kfil/elogos/history/spinoza.htm

[36] https://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard/

Другі важны факт — няшчаснае каханьне й няўдалы досьвед сэксуальнасьці. І, нарэшце, вучоба на тэалягічным факультэце Капэнгагенскага ўнівэрсытэту, якая (разам з уплывам бацькі) тлумачыць рэлігійны кантэкст ягонай творчасьці. Кіркегар, як вядома, лічыцца заснавальнікам эўрапейскага экзыстэнцыялізму, але калі спалучыць зьмест ягоных тэкстаў з тымі праблемамі, якія ён меў сам, дык яго можна назваць і папярэднікам псыхааналізу.

Задача мая, аднак, ня ў тым, каб ацаніць унёсак Кіркегара ў разьвіцьцё эўрапейскага мысьленьня, таму я пакідаю па-за разглядам шмат якія бакі ягонай філязофіі й канцэнтруюся толькі на тэме страху (сьмерці).

Страх, боязь, адчай, жах, смутак, нуда — паняткі, што даволі часта сустракаюцца ў ягоных тэкстах. Утвараючы сэмантычны шэраг, яны, паводле Кіркегара, — адна з базавых характарыстык экзыстэнцыйнага становішча чалавека. Інакш кажучы, страх — гэткая ж неад’емная частка чалавечага існаваньня, як і, напрыклад, блакіт нябёсаў. Ён піша: «*Як няма, кажуць нам лекары, ніводнага абсалютна здаровага чалавека, гэтак жа сама немагчыма, відаць, сказаць, што ёсьць хоць адзін чалавек, які да той ці іншай ступені не перажываў бы адчай, у глыбінях якога не хаваліся б неспакой, трывога, разбалянсаванасьць, навязьлівы жах чагосьці невядомага, з чым ён насьмеліўся б сустрэцца… Урэшце, як лекары кажуць пра схаваную ўнутры чалавека хваробу, так носіць ён у сабе і хваробу духа, якая толькі зрэдчас і сполахамі жаху, не вытлумачальнымі для яго, паказвае, што яна сядзіць унутры*»[37]. І сапраўды, страх і сугучныя зь ім пачуцьці — частка суб’ектыўнага вымярэньня чалавека. Прычым адчай (жах) Кіркегар лічыць унівэрсальнай і фундамэнтальнай (часта схаванай) характарыстыкай, а не псыхалягічным станам, што могуць перажываць асобныя людзі.

---

[37] The Sickness Unto Dearth by Soren Kierkegaard. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1941. P. 20.

Гэта вельмі цікавая канстатацыя! Менавіта так 2500 гадоў таму вызначаў прыроду чалавечага жыцьця (экзыстэнцыйнае становішча чалавека — у сучаснай тэрміналёгіі) і Сідхартха Гаўтама Буда. Ягоная першая высакародная праўда гучыць так: *«Жыцьцё ёсьць пакуты».* «Пакуты» — так найчасьцей перакладаюць з мовы палі слова dukkha («дукха»). Яно, аднак, мае й іншыя значэньні. А менавіта — боль, смутак, бяда, дысбалянс і адчай. А канкрэтнымі прыкладамі dukkha зьяўляюцца нараджэньне чалавека, расстаньне з каханым (-ай), хвароба, старасьць і сьмерць. Для будызму dukkha — неад’емная характарыстыка чалавечага жыцьця, гэткая ж неад’емная, як і блакіт у нябёсаў. (Так, я ўжо выкарыстоўваў гэтае параўнаньне, калі пісаў пра кіркегараўскі страх.)

Можна, канешне, сказаць, што dukkha і страх — не адно і тое ж. «Нятоесамасьць» залежыць, аднак, тут толькі ад акцэнтаў і кантэксту. У старазапаветна-хрысьціянскай традыцыі, у якой быў выхаваны й адукаваны Кіркегар, акцэнт якраз і робіцца на страх («страх Божы» — адна з базавых мадэляў стасункаў чалавека з Богам). Але сутнасна дукха і кіркегараўскія страх-адчай — адно і тое ж. Будысты без усялякай праблемы могуць сказаць, што жыцьцё — гэта хвароба да сьмерці. А ў адной знакамітай індускай мантры ёсьць такі радок: я хворы на невылечную хваробу — сьмерць.

Гэткім чынам, зыходныя пазыцыі тыя ж самыя. Таму цікава параўнаць, ці ёсьць нешта агульнае ў далейшай хадзе думак. Нагадаю, як гучаць тры астатнія высакародныя праўды. Другая: пакуты і боль маюць пачатак і прычыну. Трэцяя праўда: іх можна спыніць. І, нарэшце, чацьвертая: ёсьць шлях, што вядзе да спыненьня дукхы[38]. Датычна філязофіі Кіркегара «будыйскую схему» перафарматуем так: 1) экзыстэнцыйны дыягназ чалавеча-

---

[38] Dhammacakkappavattana Sutta: Setting the Wheel of Dhamma in Motion translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu © 1993 http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.011.than.html

га жыцьця (супадае з будысцкім); 2) ёсьць прычына «хваробы»; 3) хваробу можна лячыць і 4) маюцца сродкі (шлях) лячэньня.

Паглядзім цяпер, як Кіркегар тлумачыць прычыну адчаю, страху. У сваёй працы *«Панятак жаху»* ён піша, што паколькі чалавек — сынтэз душэўнага й цялеснага, то ён сам «*прадукуе жах*»[39]. Пад душэўнай часткай чалавека Кіркегар мае на ўвазе самасьвядомасьць. Гэткім чынам, сваю канцовасьць і сьмяротнасьць чалавек усьведамляе й перажывае як жах, які ўзмацняецца разуменьнем ягонай поўнай няздатнасьці хоць што зьмяніць у сытуацыі канцовасьці існаваньня (тое выклікае адчай).

Што да спыненьня страху, то Кіркегар сьцьвярджае, што па-за межамі «хрысьціянства як такога» (Christentum), якое ён аддзяляе ад афіцыйнага й інстытуалізаванага (Christenheit), пазбавіцца адчаю немагчыма. Аднаўленьне «праўдзівага» хрысьціянства ён бачыў у пераадоленьні тэалягічнага рацыяналізму. А таму адно толькі «праўдзівы» хрысьціянін мае мажлівасьць выйсьці па-за межы экзыстэнцыйнага страху[40].

І, нарэшце, што да сродкаў і шляху. Перадаючы даволі трапна танальнасьць далейшых кіркегараўскіх развагаў, Ніколь Ньюэл піша: *«Сутнасьць хрысьціянскай рэлігіі — вера; дэфіянаваць яе ніколі не было лёгка, а яшчэ цяжэй — практыкаваць. З прычыны неасязальнасьці веру часта рэдукавалі да формулаў і сыстэм, з тым каб яе можна было «схапіць» бяз хоць якога пэрсанальнага ў ёй удзелу»*[41]. Не абцяжараная аніякім рацыяналізмам вера — галоўны сродак пераадоленьня экзыстэнцыйнага страху (жаху сьмерці) для Кіркегара.

---

[39] Цыт. па: The Denial of Dearth by Ernest Becker The Free Press, 1973. 3.69.

[40] The Sickness Unto Dearth by Soren Kierkegaard. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1941. P. 20.

[41] Kierkegaard: The Paradox of Faith by Nicole Newell P.1 http://pages.stolaf.edu/cis-nnewell/files/2014/10/Kierkegaard-The-Paradox-of-Faith.pdf

Нагадаю, вера ў хрысьціянстве традыцыйна разглядаецца як галоўны «інструмэнт» стасункаў чалавека з Богам. І Кіркегар тут цалкам у рэчышчы традыцыі, хоць і спрабуе адшукаць яе пачаткі ў Старым Запавеце. Гаворка ідзе тут пра ягоную знакамітую працу *«Страх і трымценьне»,* у якой ён на падставе аналізу біблійнага сюжэту (гісторыя Абрагама) спрабуе зразумець, што такое вера, і ўбачыць яе нараджэньне.

Сутнасьць гісторыі: Бог запатрабаваў ад Абрагама прынесьці ў ахвяру свайго сына Ісака. І той, узяўшы малога, выпраўляецца ў зямлю Морыя на адну з гор для ахвярапрынашэньня. Доўгае падарожжа. Пакутлівае маўчаньне. І вось вяршыня гары. У руцэ нож, які ён заносіць над Ісакам. Але ў апошні момант Бог спыняе руку Абрагама.

«Бясконцае самаадмаўленьне — апошняя стадыя, якая папярэднічае веры, а той, хто не зрабіў гэтага руху, ня мае веры…»[42] Так трактуе гэты эпізод Кіркегар, а менавіта: *«бясконцае самаадмаўленьне»* — гэта й ёсьць для яго гісторыя нараджэньня веры. Выйшаўшы па-за межы этычнага, Абрагам набывае веру. Так звычайна трактуюць гэтую гісторыю пасьля Кіркегара. Гэбрайская рэлігійная традыцыя, са свайго боку, разглядае гатовасьць Абрагама пайсьці на цяжкія ахвяры як праяву ягонай адданасьці Богу[43]. Зьвернемся, аднак, да Старога Запавету.

Вось некаторыя важныя факты, якія не прысутнічаюць у інтэрпрэтацыйнай «схеме» Кіркегара. Па-першае, Абрагам — абраньнік Бога, зь якім Той (да нараджэньня Ісака) заключыў кавэнант, *«сказаўшы: нашчадкам тваім даю Я зямлю гэтую»*

---

[42] Fear and Trembling. P. 46. http://web.jst.ufl.edu/pdf/fearTrembling.pdf

[43] https://ru.wikipedia.org/wiki

На сайце гэбрайскай віртуальнай бібліятэкі чытаем: «У гэбрайскай традыцыі акеда (akedah, «зьвязваньне Ісаака». — **а. а.**) сталася найвышэйшым прыкладам самаахвярнасьці ў падпарадкаваньні волі Бога і сымболем гэбрайскага пакутніцтва цягам стагоддзяў». http://www.jewishvirtuallibrary.org/akedah

(Быцьцё 15:18). Тое азначае, што Абрагам не шукае веры. Яму няма патрэбы яе шукаць. Абрагам той, хто «бачыць» (і чуе голас) Бога й ніякіх сумневаў у Яго існаваньні ня мае. Да таго ж ён верыць (давярае) Богу.

Калі ж мы, звычайныя людзі, кажам пра веру, то амаль аўтаматычна гэта азначае, што паміж мной і Богам ёсьць дыстанцыя, і я мушу мець (прынамсі, напачатку) сумневы ў Яго існаваньні ці Ягонай добрай волі да мяне. Хрыстос ня кажа: *«Верую ў Адзінага Бога Айца...»* Гэткімі словамі молімся мы, для каго Бог заслонены. Хрыстос кажа інакш: *«Я і Айцец — адно»*.

Па-другое, акрамя Ісака Абрагам меў яшчэ аднаго сына, Ізмаіла, народжанага ад служанкі. Але калі нарадзіўся Ісак, Сара сказала яму: *«Пазбаўся гэтай рабыні і яе сына, каб сын яе ніколі не валодаў спадчынай майго сына»* (Быцьцё 21:10). Служанка і сын былі выпраўленыя ў пустэльню. (Нагадаю, Ісак быў дараваны Богам старым сужонцам, калі тыя ўжо не маглі мець дзяцей; Сара нават пасьміхнулася, калі пачула, што народзіць дзіця.) Між іншым, а чаму Бог патрабуе менавіта Ісака, а не Ізмаіла? У тэксьце чытаем вось што: «*Бог сказаў: вазьмі сына твайго, адзінага твайго, якога ты любіш, Ісаака; і ідзі ў зямлю Морыя...»* (Быцьцё 22:2). Падкрэсьлю: «*адзінага... якога ты любіш».*

Дык, можа, Бог хоча ўсё ж чагосьці іншага? Ці не патрабуе Ён, каб Абрагам прынёс Яму ў ахвяру сваю эгаістычную любоў? Бо эгаістычная любоў — гэта ня толькі не любоў да Бога, але і тое, што засланяе ад мяне Бога. Той, хто кіруецца такой любоўю, губляе мудрасьць, здольнасьць разважаць і судзіць справядліва (робіцца несправядлівым). Дарэчы, а ці паступіў справядліва Абрагам, калі па намове Сары выправіў у пустэльню свайго сына Ізмаіла?

Сытуацыя, у якую ён пастаўлены, толькі зьнешне выглядае як выбар паміж вернасьцю (адданасьцю) Богу і Ісакам. Сьведчаньнем таго, што выбар больш складаны, ёсьць і тое, што ўсе тры дні (ад моманту, як пачынае зьбірацца ў дарогу) Абрагам

пакутліва абдумвае, што ён мусіць зрабіць? І таму яму няма чаго сказаць ні сваёй жонцы Сары, ні слугам, ні Ісаку (маўчаньню Абрагама Кіркегар вельмі дзівіцца).

Дык які выбар рабіў Абрагам? Паміж Богам і Ісакам? Ці так гэта? Як ён мог рабіць такі выбар, калі Бог даў яму сына?! Даў яму, паабяцаўшы, што род Абрагама будзе множыцца праз Ісака… Значыць, Бог хацеў ад яго не ахвяры Ісака. Інакш гэта цалкам перакрэсьлівала б Божы запавет. Ці не выглядала б тады сытуацыя ня проста несур'ёзнай, а абсурднай? Значыць, Бог не хацеў забраць таго, каго даў адмыслова, паабяцаўшы да нараджэньня, што род Абрагама будзе ўзвышаны праз Ісака…

І калі хлопчык (Ісак) запытаўся ў бацькі, а дзе ахвярны агнец, той яму адказвае, што Бог пашле яго. Гэты адказ паказвае, што Абрагам пачынае здагадвацца, што справа не ў Ісаку. А ў ім самім! Справа ў тым, што гэта адзіны сын, якога ён любіць!

Праз сваю эгаістычную любоў Абрагам аддаліў сябе ад Бога. Патрабуючы ад яго прынесьці ў ахвяру куміра, Бог хоча зноў наблізіць яго да сябе. Дарэчы, менавіта такая інтэрпрэтацыя найлепей тлумачыць стасункі самога Кіркегара зь ягоным бацькам, бо аўтарытарнае стаўленьне бацькі да сына — гэта заўсёды праява эгаістычнай любові. (Гэта любоў да яе «аб'екта» як да «маё», як да «маёмасьці», як да таго, чым магу распараджацца. Эгаістычная любоў «не паважае» свабоды таго, каго «любяць».)

І занёсшы нож над Ісакам, Абрагам выбірае Татальнасьць (Бога і Любоў) замест прывязанасьці й эгаістычнага «маё». А выбраўшы Татальнасьць, атрымлівае ўсё: і Божую ласку, і Ісака, і самога сябе. Сэнс ахвярапрынашэньня тут — у ачышчэньні, якое і зьдзейсьнілася праз выбар[44].

---

[44] Блізкую па сваім рэлігійным сэнсе сцэну сустракаем і ў Бхагават-Гіце, дзе Арджуна, як падаецца чытачу, выбірае забойства сваякоў. Але толькі падаецца. Насамрэч сутнасьць ягонага выбару палягае ў іншым.

Кіркегар, несумненна, мае рацыю, калі піша, што *«гісторыя Абрагама ўтрымлівае ў сабе тэлеалягічны саспэнс этычнага».* Але такі саспэнс неабавязкова азначае нараджэньне веры. Ён можа нараджаць і проста новы стан чалавека. У прыватнасьці, што да гісторыі з Абрагамам, *«саспэнс этычнага»* азначае тут поўнае вызваленьне ад хоць якой залежнасьці, у тым ліку й ад прывязанасьці да самых блізкіх людзей. (Праз колькі стагодзьдзяў Хрыстос скажа аднаму з маладых людзей, які захоча стаць Ягоным вучнем: *«Пакінь матку і бацьку сваіх і ідзі за мной!»)* Але гэта сказана не для таго, каб нарадзіць у душы маладога чалавека веру.

Этычныя патрабаваньні — важная й неабходная частка любой рэлігійнай сыстэмы. Але калі мы дасягнулі самакантролю і дасканаласьці ў маральных паводзінах, этыка робіцца непатрэбнай. Пераплыўшы рэчку, кажуць індусы, мы пакідаем човен на другім беразе. Бо няма патрэбы забіраць яго з сабой і цягнуць на плячах. Бог хацеў ад Абрагама праведнасьці, і той дасягнуў яе ў найвышэйшай ступені.

Надзвычай сумнеўнай зьяўляецца і кіркегараўская інтэрпрэтацыя веры як парадоксу. *«Абрагам рэпрэзэнтуе сабой веру, і яна натуральна выяўляе сябе ў ім, чыё жыцьцё — ня толькі найвялікшы парадокс, які толькі можна сабе ўявіць, але і парадокс, які немажліва памысьліць. Ён дзейнічае сілай абсурду, бо менавіта гэта абсурд, калі асобны індывідуум вышэй за ўнівэрсальнае»,* — піша Кіркегар[45]. Ніякага дачыненьня да сілы абсурду вера ня мае. Да гэтай сілы мае дачыненьне толькі тая вера, якая ўжо пасьпела памерці, але ўяўляе сябе яшчэ жывой. Абсурднасьць веры — гэта яе поўнае фіяска. Не зьяўляецца яна і парадоксам, як лічыць Кіркегар. Вера — гэта спроба выйсьці па-за межы татальнай зададзенасьці сьвету як амаль бясконцага набору «канцовасьцяў», спроба выйсьці па-за межы «рэчывасьці».

---

[45] Fear and Trembling. P. 56. http://web.jst.ufl.edu/pdf/fearTrembling.pdf

«Аб’ект» рэлігійнай веры — пазаматэрыяльная рэальнасьць, «часткай» якой зьяўляюся й я сам. Вера дзейнічае ў плашчыні суб’ектыўнасьці, а не аб’ектыўнасьці. І калі Кіркегар піша, што *«вера пачынаецца якраз там, дзе завяршаецца мысьленьне»*, ён, безумоўна, мае рацыю. Але гэта не азначае, што вера ператвараецца ў абсурд. У абсурд ператвараецца якраз мысьленьне, калі яно спрабуе «змадэляваць» і канцэптуалізаваць Бога, Быцьцё і Бясконцасьць. Дарэчы сказаць, у плашчыні аб’ектыўнасьці, дзе дзейнічае мысьленьне, яно, паводле сваёй сутнасьці, арыентаванае на фрагмэнтацыю рэчаіснасьці. І абсурдныя, глыбока супярэчлівыя сытуацыі паўстаюць менавіта тады, калі частку рэчаіснасьці (яе фрагмэнт) мысьленьне спрабуе выдаць за цэлае.

Падсумую. Кіркегар сваёй творчасьцю пазначыў сытуацыю ўсеагульнай крызы хрысьціянства, а можа, нават і тэктанічнага зруху ў глыбінях эўрапейскай культуры, у якой хутка зьявіцца «няшчасная сьвядомасьць»[46] (у шырокім сэнсе — страта ідэалаў і спустошанасьць, чыё месца ў ХХ ст. зоймуць ідэалёгіі), а колькасьць носьбітаў гэтай сьвядомасьці будзе павялічвацца. На жаль, ні Кіркегар, ні хто іншы пасьля яго ня здолеў паўплываць на разьвязаньне гэтай крызы. (Ці нават не спрабаваў?) Замест яе пераадоленьня эўрапейская філязофія прапанавала *«забіць Бога»,* выкінуць як непатрэбную хрысьціянскую этыку, прыдуманую слабымі дзеля дамінацыі над моцнымі (Ніцшэ), абвесьціла рэлігію *«опіюмам народа»* (Маркс), прадэманстравала праз шэраг клінічных выпадкаў паталягічную жывёльнасьць чалавека (Фройд), рэдукавала сьвядомасьць да *«патоку»* і *«інтэнцыянальнасьці»* (Джэймс і Гусэрль), нарэшце, абвесьціла Праўду, душу, веру і г. д. сымулякрамі (пазытывізм і постмадэрнізм). Пасьля гэтага можна было б, канешне, сказаць, што памерла і сама эўрапейская філязофія.

---

[46] Выраз належыць Гэгелю.

Што ж да жывога рэлігійнага досьведу, ягонае разьвіцьцё было, аднак, заблякаванае ня столькі рацыянальнай тэалёгіяй, як тое лічыў Кіркегар, колькі дагматызацыяй фэномэна веры (чаму паспрыяў і сам дацкі мысьляр), неапраўданым прыпісваньнем ёй хоць і важнай, але ўсё ж не вырашальнай ролі ў стасунках чалавека з Богам, ігнараваньнем досьведу хрысьціянскага містыцызму, спрошчаным (па-за містычным, сацыяльна-этычным) «прачытаньнем» вучэньня Хрыста і канфэсійнымі падзеламі, якія штораз абвастралі прэтэнзіі на «праўдзівую веру». Вера (рэлігійная), аднак, нікога й ніколі не ўратоўвала, калі ў грунце яе адсутнічае практычная аскеза ды іншыя рэлігійныя практыкі.

А сьмерць, масавая й гвалтоўная, пасьля замены ідэалаў на ідэалёгіі станецца дамінантнай рэальнасьцю жыцьця Эўропы XX ст. Яна (сьмерць) ператворыцца (дзякуючы апошнім) у жахлівы «калектыўны» фэномэн.

1.3 М. Гайдэгер

Свае ўнівэрсытэцкія штудыі ён распачаў з тэалёгіі, але крыху пазьней зьвярнуўся да філязофіі. Арыстотэль, Кант, Кіркегар і Ніцшэ паўплывалі на фармаваньне ягоных поглядаў. А найбольшы ўплыў аказаў ягоны настаўнік Гусэрль.

Ледзьве не агульным месцам пры вызначэньні ролі Гайдэгера зьяўляецца цьверджаньне, што ён вярнуў у філязофію праблематыку Быцьця. Дый сам ён на пачатку сваёй знакамітай працы *«Быцьцё і час»* (1927) у досыць максымалісцкім тоне піша, што мы ня толькі ня маем адказу на пытаньне пра Быцьцё (папярэднія спробы ён ацаніў як забабоны), *«але і само пытаньне цьмянае ды належным чынам не арыентаванае»*[47].

Нагадаю, што эўрапейская філязофія якраз і пачалася з праблемы Быцьця і была пошукам Адзінага дзеля разуменьня пры-

---

[47] Being and Time by Martin Heidegger Translated by Joan Stambaugh. State University of New York Press 1996. P. 3.

роды множнага. Дзьве найбольш выразныя і, можна сказаць, архетыпныя канцэпцыіі былі сфармуляваныя ўжо ў VI–V стст. да н. Х. Першая належыць Гэракліту, які разглядаў Быцьцё як працэс. (Існаваньне рэчаў, паводле гэтай канцэпцыі, «забясьпечваецца» пастаяннымі зьменамі і трансфармацыямі, што, сапраўды, мае месца быць.) А другая — Пармэніду, які цьвердзіў, што трансфармацыі, зьмены мажлівыя, адно калі ёсьць нешта нязьменнае. (Ягоныя вучні, праўда, даводзілі, што зьмены і трансфармацыі — ілюзорныя.) Гэткім чынам, Быцьцё — альбо паток, працэс, які адбываецца ў часе (што насамрэч называецца іншым словам — «станаўленьне»), альбо Яно — нязьменная, пазачасавая й непрацэсуальная Рэальнасьць.

Што да гэтых пазыцый, дык пазьнейшыя мысьляры час ад часу вызначалі да іх сваё стаўленьне. Ніцшэ, напрыклад, пісаў: *«Тады як кожнае слова Гэракліта дыхае годнасьцю й веліччу ісьціны, да якой ён узьняўся на крылах інтуіцыі… мы бачым поўную супрацьлегласьць яму ў асобе ягонага сучасьніка Пармэніда; гэта таксама тып прарока ісьціны, але створаны зь лёду, а не з агню, які разьлівае вакол сябе халоднае й колкае сьвятло»*[48].

Цікава, што Гайдэгер, як і Ніцшэ, паставіўся да «Быцьця» Пармэніда крытычна. І разыходзіцца зь ім радыкальна: *«Толькі пра сутнасьці (entities) мы можам казаць, што яны ёсьць. Але Пармэнід кажа тут: Быцьцё ёсьць. Быцьцё ня ёсьць; Яно толькі даецца як раскрыцьцё прысутнасьці. Гістарычнасьць гісторыі Быцьця вызначае сябе яўна шляхам, якім Быцьцё здараецца…»*[49]

---

[48] Цыт. па: Фрагменты из работы Ф. Ницше «Философия в трагическую эпоху Греции». http://www.studfiles.ru/preview/5880276/page:8/

[49] M. Heidegger Zur Sache des Denkens. Tubingen: Niemeyer, 1969. P. 8. Цыт. па: The Ontological Difference in Parmenides by Panagiotis Thanassas www.thanassas.gr/parm-heid.pdf

Альбо ў лекцыі, чытанай у 1931 г.: «*Сутнасьці (entities), якія мы дакладна бярэм як сутнасьці, ня што іншае, як Быцьцё…»*[50]

Гэтыя цытаты шмат што тлумачаць. Напрыклад, чаму ў сваёй «фундамэнтальнай анталёгіі» Гайдэгер разважае не пра Быцьцё як такое, а толькі пра *быцьцё-ў, -пры, -да*; чаму ў сваім opus magnum піша, што «Быцьцё ёсьць заўсёды быцьцём сутнага»[51] (інакш яго, нібыта, немагчыма схапіць). Чаму ўсе спосабы Быцьця (ад Dasein, быцьця-тут, прысутнасьці і да быцьця-ў) для яго канцовыя, пpасторавыя, тэмпаральныя й гістарычныя. «…*У кожным выпадку,* — піша ён, — *быцьцё схопліваецца ў часавасьці*»[52].

Ня дзіўна таму, што ў «фундамэнтальнай анталёгіі» няма «месца» Богу; Dasein, адпаведна, ня мае ў Ім патрэбы. Маргінальнай зьяўляецца і праблема свабоды. А трансцэндэнс Dasein (пераскрочваньне празь межы) калі й адбываецца, дык усё роўна ў межах яго канцовасьці, тэмпаральнасьці й гістарычнасьці.

Відавочна, што такая інтэрпрэтацыя Быцьця — радыкальны разрыў з папярэдняй анталягічнай традыцыяй. Быцьцё робіцца настолькі будзённым, што яго можна нават «пасьвіць» *(«чалавек — пастух быцьця»).* Яно блізкае й даступнае, як маё маленькае «я». Ні пра якую веліч Быцьця ўжо й не ідзе гаворка. Я маю на ўвазе тую веліч, сузіраньне якой пераймае чалавеку дух і мову! Не, цяпер мова ёсьць «*домам быцьця*». Безумоўна, лягічна, бо, калі быцьцё страціла сваё пазатэмпаральнае вымярэньне, яго можна дэфіянаваць, яно ператвараецца ў быцьцё існага, яго можна апісваць, дасьледаваць і маніпуляваць ім, як і іншымі аб’ектамі.

Праўда, мне можна запярэчыць, што ў Гайдэгера ёсьць яшчэ «аўтэнтычнае існаваньне» (так бы мовіць, «не(да)праяўленае» быцьцё), якое патрабуе ад чалавека выбару на карысьць самога

---

[50] Цыт. па: The Ontological Difference in Parmenides by Panagiotis Thanassas www.thanassas.gr/parm-heid.pdf

[51] Being and Time by Martin Heidegger Translated by Joan Stambaugh. State University of New York Press, 1996. P. 7.

[52] Ibid. P. 17.

сябе. Тое азначае, што мая аўтэнтычнасьць загадзя не зададзеная й мне невядомая. Я мушу яе выбраць. Адкрыць праз выбар і ўчынкі.

Гэта так, але ўсё ж Быцьцё, па вялікім рахунку, ня мае больш аніякай тайніцы. Яно канцовае; адзіная тайніца (чалавека ці для чалавека) — сьмерць Dasein, які «памірае» разам са мной (ці я паміраю разам зь (у) ім?). «Фундамэнтальная анталёгія» Гайдэгера, у выніку, вельмі моцна нагадвае варыянт філязофскай антрапалёгіі, але паглыбляцца ў яе ня мае сэнсу. Спынюся толькі на тэме сьмерці. Акрамя *«Быцьця і часу»* буду выкарыстоўваць і крыху пазьнейшы тэкст *«Што такое мэтафізыка?»* (1929).

Як я ўжо адзначаў, сьмерць, паводле «фундамэнтальнай анталёгіі», закладзеная ў Dasein «канструкцыйна». Адсюль яе «блізкасьць» да чалавека; яна накшталт маёмасьці (у самым наўпроставым значэньні гэтага слова), ад якой шмат хто хацеў бы пазбавіцца, але ніхто на яе не прэтэндуе. Уштукаваную ў Dasein кардынальную мажлівасьць сьмерці Гайдэгер называе *«быцьцём-да-сьмерці».* Сама ж сьмерць — гэта мажлівасьць абсалютнай немажлівасьці Dasein. Поўная анігіляцыя ўсіх мажлівасьцяў.

Ніводны чалавек між тым ня можа актуальна перажыць сваю сьмерць (слова «перажыць» гучыць тут двухсэнсоўна, але абсалютна дакладна якраз дзякуючы сваёй двухсэнсоўнасьці). Яна (сьмерць), хоць і непазьбежная, але час яе прыходу ніколі ня вызначаны. З таго яна пастаянна «высьлізгвае», ператвараючыся ў плыткую рэальнасьць жыцьця. Альбо, калі сказаць яшчэ больш змрочна, мы заўсёдна прысутнічаем у сьмерці, але нашая прысутнасьць у ёй няпоўная, покуль маем Dasein.

Досьвед сьмерці дадзены нам праз сьмерць іншых, але гэта эрзац-тэма й эрзац-досьвед, паводле Гайдэгера. Немагчыма, каб хтосьці памёр замест мяне. Можна ахвяраваць сабой дзеля жыцьця іншых, але немагчыма памерці замест іншага чалавека. Ніякая ахвяра, якой бы вялікай яна ні была, не вызваляе ад сьмерці ні мяне, ні іншага чалавека. Сьмерць ёсьць справа глыбока асабістая й прыватная. Таму «лёгіка» ўцёкаў ад сьмерці — гэта, па вялікім рахунку, лёгіка адмаўленьня ад самога сябе. То бок

«мяне няма» — значыць, і сьмерці няма. Альбо калі малыя дзеткі хочуць схавацца, яны часам проста заплюшчваюць вочы.

Такі спосаб вырашэньня праблемы сьмерці (уцёкі ў паўсядзённасьць праз спакусы, радасьці жыцьця, задавальненьні й адчужанасьць ад самога сябе) Гайдэгер называе «*паўсядзённым быцьцём да канца*»; яго можна назваць таксама неаўтэнтычным быцьцём-да-сьмерці. Гэта спосаб, якім большасьць людзей практыкуе адмаўленьне сьмерці, але тэарэтычна, праўда, пагаджаецца зь яе існаваньнем: то бок сьмерць ёсьць, але яе й няма! Я ёсьць, але мяне й няма. Я яшчэ не памёр, але ж і паміраць няма каму! Карацей, гульня ў хітрыкі.

Адпаведна, «непаўсядзённае» (аўтэнтычнае) стаўленьне да сьмерці азначае прыняць яе, і менавіта як сваю, не адцясьняючы яе ад сябе, не хаваючыся за нявызначанае й абстрактнае «калі-небудзь прыйдзе». Прыняцьце сьмерці як сваёй адбываецца праз антысыпацыю, г. зн. праз прадчуваньне, апярэджваньне (працэдуру супрацьлеглую па сваім зьмесьце «ўцекам ад сьмерці»). Гайдэгер піша: *«прадчуваньне адкрывае Dasein ягоную заблуканасьць у «яны» і выяўляе перад ім магчымасьць быць самім сабой, перадусім бяз хоць якога клопату пра рэчы, а быць сабой у вусьцішна-адкрытай свабодзе да сьмерці, якая вольная ад ілюзій ананімнага існаваньня*»[53].

Адкрыцьцё сьмерці ўва мне як «маёй» пакідае чалавека зь ёй сам-насам (у амаль бясконцай адзіноце прысутнасьці). У гэтай сытуацыі Гайдэгер, аднак, нічога не прапаноўвае. Адзінае, на што мы можам разьлічваць з усьведамленьня рэальнасьці сьмерці як «сваёй», дык гэта на мажлівасьць паглядзець на жыцьцё з боку і ўбачыць яго ў новым ракурсе, як каштоўны, самы каштоўны (!), падарунак, які мы некалі атрымалі проста так.

Зьвернемся цяпер да *«Што такое мэтафізыка?».* Гэта тэкст лекцыі. І цікавы ён зь некалькіх прычынаў. Па-першае, у пэў-

---

[53] Being and Time by Martin Heidegger Translated by Joan Stambaugh. State University of New York Press, 1996. P. 245.

ным сэнсе гэта своеасаблівая рэфлексія датычна праблематыкі *«Быцьця і часу»,* па-другое, Гайдэгер робіць тут спробу мэтафізаваць Нішто-сьмерць і, па-трэцяе, тэкст, з майго гледзішча, — прыхаваная палеміка з Пармэнідам.

Галоўнае пытаньне лекцыі — пра Нішто. Але калі яго крыху разгарнуць, дык яно гучыць так: *«Чаму ёсьць існае, а не Нішто*?»[54]. Пытаньне, як вядома, сфармуляваў Ляйбніц, а першым, хто сьцьвердзіў, што нішто не існуе, быў Пармэнід. Вышэй я адзначаў, што ніхто зь вялікіх эўрапейскіх філёзафаў ня быў абыякавы да Пармэніда. Ягоныя цьверджаньні пра Быцьцё падаваліся неверагоднымі і правакацыйнымі. Ніцшэ і Гайдэгера я ўжо цытаваў. А вось рэакцыя вядомага францускага філёзафа-структураліста і пасьлядоўніка Фройда Жака Лякана: *«Менавіта таму, што ён быў паэтам, Пармэнід кажа нам тое, што кажа ў найменш недарэчным выглядзе. Ягоная ідэя, што быцьцё ёсьць, а небыцьця няма, — ня ведаю, што яна азначае для вас, — я ж, асабіста, лічу яе глупствам»*[55]. Гайдэгер глупствам гэта не лічыў, але ж Быцьцё Пармэніда адмаўляў рашуча.

Цікавая дэталь палягае ў тым, што Пармэнід ня быў паэтам (дакладней, быў ня толькі паэтам), а ягонае цьверджаньне пра існаваньне Быцьця й неіснаваньне не-быцьця — дакладная копія галоўнай тэзы індускай філязофска-містычнай сыстэмы Адвайта-Веданта[56]. А вось сапраўдным глупствам зьяўляецца атаясам-

---

[54] MARTIN HEIDEGGER WHAT IS METAPHYSICS? (1929) TRANSLATED BY MILES GROTH, PhD.

https://wagner.edu/.../Heidegger-What-Is-Metaphysics-Tr

[55] Цыт. па:Thinking and Being: Lacan versus Parmenides http://braungardt.trialectics.com/philosophy/my-papers/lacan-parmenides/

[56] У Чандогья Упанішад гэты прынцып гучыць так: *«Напачатку было Існаваньне (Быцьцё. —* **а. а.***), толькі Адзінае без другога. Некаторыя кажуць, што напачатку было не-існаваньне (не-быцьцё. —* **а. а.***) толькі, і з гэтага паўсталі сусьветы. Але як такое магло б быць? Як Быцьцё магло б паўстаць зь не-быцьця?».* Breath of the Eternal. The Upanishads. The Wisdom of the Hindu Mystics. The principle texts selected

леньне Быцьця й мысьленьня, якое прыпісваюць Пармэніду на падставе станса III паэмы *«Аб прыродзе».* (Традыцыйна перакладаюць як *«мысьліць — тое ж, што й быць».)* У абмеркаваньне няслушнасьці перакладу я ўваходзіць ня буду. Адзначу толькі, што ў некаторых перакладах на ангельскую й францускую мовы Пармэнідава цьверджаньне гучыць так: *«...гэта насамрэч адно і тое ж — быць і сузіраць»*[57]. І гэта правільны пераклад па шмат якіх прычынах.

Гэткім чынам, калі вярнуцца да Гайдэгера, у *«Быцьці і часе»* ён фактычна даводзіў, што бясконцага, вечнага і нязьменнага («пармэнідаўскага») Быцьця няма (ёсьць толькі быцьцё сутнага, канцовае й тэмпаральнае), а цяпер у тэксьце лекцыі, насуперак Пармэніду, цьвердзіць, што ёсьць нішто.

Нішто сапраўды ёсьць, і яго існаваньне Гайдэгер выяўляе даволі арыгінальным спосабам. Кагнітыўны сродак, якім можам адкрыць нішто, — гэта пэўны эмацыйны стан, адпаведная настроенасьць, своеасаблівая чуйнасьць Dasein. Гайдэгер пытаецца: *«Ці ёсьць такая настроенасьць у нашым існаваньні, пры якой нішто раптам паўстае перад намі? Такое здараецца*, — адказвае ён, — *калі нас ахоплівае фундамэнтальны жах, хай і на нейкі момант, хай і вельмі рэдка*»[58]. І далей: *«Жахам прыадчыняецца нішто*»[59]. Гэта тое адкрыцьцё, ад якога робіцца

---

and translated from the original Sanscrit by Swami Prabhavananda and Frederic Manchester. P. 78.

[57] Le poeme initiatique de Parmenide Traduction et notes de Jean Bouchart d’Orval P. 2 www.jeanbouchartdorval.com/resources/parmenide.pdf

[58] MARTIN HEIDEGGER WHAT IS METAPHYSICS? (1929) TRANSLATED BY MILES GROTH, PhD.

https://wagner.edu/.../Heidegger-What-Is-Metaphysics-Tr

[59] Ibid. Гайдэгер у сваёй лекцыі зьвяртае ўвагу і на іншыя эмацыйныя станы, якія прыадчыняюць бытнае (сутнае) як цэлае. Гэта глыбокая нуда і любоў да іншага чалавека. Пераклад Ул. Бібіхіна: *«Глубокая тоска, бродящая в безднах нашего бытия, словно глухой туман, смещает*

жудасна і ніякавата. Ахопленыя жахам, мы губляем на нейкі час здольнасьць мовы. Усё сутнаснае робіцца ў гэтым стане хісткім, кажа Гайдэгер, а чалавекам авалодвае здранцьвеньне.

все вещи, людей и тебя самого вместе с ними в одну массу какого-то странного безразличия. Этой тоской приоткрывается сущее в целом». Das Seiende im Ganzen Бібіхін пераклаў як «сущее в целом», што правільна, але трэба ўдакладніць, што im Ganzen — гэта «ў кантэксьце, унутры цэлага». Тое азначае, што Гайдэгер не бярэ нават сутнае «як цэлае». Па-нямецку было б тады als Ganzen.

Зразумела таксама, што «сущее в целом» — гэта не Быцьцё. Для Быцьця ёсьць іншае слова — Sein (у адрозьненьне ад das Seiende — «існае, бытнае»). А там, дзе Гайдэгер кажа пра «нашае быцьцё», ён карыстаецца сваім тэрмінам Dasein. І тады зразумела, што прыадчыняюць нам нуда і смутак. Яны прыадчыняюць нашую безнадзейную матэрыяльнасьць і канцовасьць, пазбаўляючы сэнсу ўсё, што мы бачым, чуем ці робім. (Гайдэгер тут — экзыстэнцыяліст.) Крыху ніжэй ён піша: *«Другую возможность такого приоткрывания таит радость от близости человеческого присутствия — а не просто личности — любимого человека. Подобное настроение, когда «всё» становится каким-то особенным, дает нам — в свете этого настроения — ощутить себя посреди сущего в целом».* У гэтай думцы Гайдэгера Das Seiende im Ganzen Бібіхін перакладае як *«посреди сущего в целом».* То бок, «бачачы» сябе ў любімым чалавеку, я экзыстую (пераадольваю свае наяўныя межы), выходжу па-за межы свайго «эга». І гэтае перакрочваньне межаў якраз і стварае той асаблівы настрой, які адсутнічае ў звычайных стасунках паміж людзьмі. Разам з тым такі настрой, які дае мажлівасьць *«ощутить себя посреди сущего в целом»*, не вырашае галоўнай праблемы Dasein, — экзыстэнцыйнай канцовасьці чалавека, бессэнсоўнасьці пражываньня жыцьця ў модусе цялеснасьці.

Гл. таксама: Translation and Interpretation: Learning from BeitragePaperback — September 10, 2012 by Parvis Emad (Author), Frank Schalow (Editor). P. 82-84 https://books.google.by/books?id=_nnuBAAAQBAJ&pg=PA83&lpg=PA83&dq=das+seiende+to+translate&source=bl&ots=ud2C1aQP6b&sig=M

Пра сьмерць у сваёй лекцыі Гайдэгер, праўда, ня кажа, але паралель паміж *«быцьцём-да-сьмерці»* і нішто — відавочная. Датычна Dasein Гайдэгер ужывае выраз *«высунутасьць у нішто»* (так у расейскамоўным перакладзе Ул. Бібіхіна). Высунутасьць у нішто — гэта й ёсьць кардынальная й актуалізаваная магчымасьць маёй сьмерці, праз адчуваньне якой, што праўда, абвастраецца ўспрыняцьце сутнага.

Маючы на ўвазе арыгінальнасьць падыходу Гайдэгера да праблемы «нішто», варта тое ж пытаньне задаць і датычна Быцьця: а ці ёсьць такія пазалягічныя, пазаразумовыя кагнітыўныя сродкі, станы (накшталт жаху), якія прыадчынялі б нам не нішто, а Быцьцё як такое? (Пры дапамозе мысьленьня, як вядома, Быцьцё не адкрываецца.)

Гайдэгер так пытаньне, аднак, не ставіць. Бо перакананы, што мы настолькі канцовыя, што нават ня здольныя сваёй воляй і рашэньнем паставіць сябе перад нішто. А што да Быцьця, дык яно застаецца для яго сутнасна канцовым.

Усьлед за Гэгелем ён прапаноўвае іх атаясаміць: *«Чыстае Быцьцё і чыстае Нішто — адно і тое ж». Тэза Гэгеля слушная. Быцьцё і Нішто належаць адно аднаму не таму, што абодва супадаюць паводле сваёй нявызначанасьці й непасрэднай дадзенасьці, а хутчэй таму, што быцьцё само па сабе сутнасна канцовае й выяўляецца толькі праз трансцэндаваньне Dasein у Нішто»*[60]. Іншымі словамі, Гайдэгер абвесьціў (пасьля Ніцшэ) яшчэ адну сьмерць: на гэты раз — анталёгіі (вядома, у сэнсе, у якім яе вызначаў Пармэнід). Аднак перад тым, каб паверыць у гэтую сьмерць, усё ж варта было б адказаць на сфармуляванае пытаньне: а ці ёсьць такія пазалягічныя кагнітыўныя сродкі, станы, якія прыадчынялі б нам Быцьцё як такое? Зразумела, што ў

---

[60] MARTIN HEIDEGGER WHAT IS METAPHYSICS? (1929) TRANSLATED BY MILES GROTH, PhD. https://wagner.edu/.../Heidegger-What-Is-Metaphysics-Tr

Гайдэгера адказу на гэтае пытаньне мы ня знойдзем. Але досьвед вялікіх рэлігійна-містычных традыцый сьцьвярджае, што ён ёсьць. Гэта па-першае.

Па-другое, калі зноў жа зыходзіць з пармэнідаўскага разуменьня анталёгіі, «нішто» ня можа належаць Быцьцю па вызначэньні. Калі яно і належыць, дык толькі бытнаму *(«быцьцю існага»,* паводле тэрміналёгіі Гайдэгера). Нішто — адваротны бок сутнага, гэтак жа сама, як быцьцё-да-сьмерці — адваротны бок Dasein. Быцьцё й нішто ня могуць утвараць і бінарнай апазыцыі. Яе ўтвараюць *«быцьцё існага»* і нішто. Тое, што зьяўляецца Адзінай Рэальнасьцю, ня можа мець альбо ўтрымліваць у сабе другую рэальнасьць. Любая іншая рэальнасьць будзе адноснай.

Нішто — заўсёдна мажлівая анігіляцыя сутнага, патэнцыя й сіла разбурэньня. (Таму і *«ёсьць існае, а не Нішто*».) Анталягічнасьць нішто азначала б адсутнасьць усяго. Але сутнае ёсьць. І ёсьць менавіта дзякуючы Быцьцю. Нішто ж як дэструкцыя й зьнішчажэньне — неабходны «элемэнт» працэсу станаўленьня сутнага, дынамікі гэтага сьвету. (Узгадайма тут Гэракліта.) І калі Пармэнід кажа, што нішто няма, то гэта азначае, што нішто няма як анталягічнай Рэальнасьці, няма як бінарнай апазыцыі Быцьцю. Але яно існуе як модус быцьця сутнага, як кардынальная мажлівасьць (сама)разбурэньня ўсіх рэчаў.

Падсумую. Калі я спрабаваў вызначыць агульныя контуры мысьленьня таго ці іншага філёзафа, я казаў пра вэктар руху ў думаньні пра чалавека. А які вэктар руху задае сваёй філязофіяй і сваёй «фундамэнтальнай анталёгіяй» Гайдэгер? У кантэксьце і кірунку соцыюму (рух па гарызанталі)? У кірунку падсьвядомасьці (рух уніз)? Ці ў наддыскурсыўнасьць мысьленьня, у супрамэнтальнасьць, у нашую патэнцыйную над-чалавецкасьць і Боскасьць (рух па вэртыкалі ўверх)? Няма сумневу, што ў сваім мысьленьні Гайдэгер рухаецца ва ўсіх пазначаных кірунках. І ягонае мысьленьне даволі аб'ёмнае і стэрэафанічнае. Але відавочна і тое, што мысьленьне-рух па вэртыкалі ўверх у ягонай «фунда-

мэнтальнай анталёгіі» яўна «рэпрэсаванае», што характэрна, праўда, і для большасьці (калі не сказаць, для ўсіх самых значных) эўрапейскіх філёзафаў XIX і XX стст.

Разам з тым Гайдэгер упершыню ў эўрапейскай філязофіі, ня лічачы, праўда, сьв. Аўгустына, загаварыў пра пазалягічныя кагнітыўныя сродкі (пэўныя экзыстэнцыйныя настроі), якія прыадчыняюць схаваныя ад чалавека структуры існаваньня. Аднак ягоная трактоўка Быцьця ўяўляе сабой радыкальны разрыў ня толькі з традыцыйнай анталёгіяй, запачаткаванай Пармэнідам, але і з жывым досьведам усіх вядомых містыкаў і традыцыйных рэлігій. Галоўны вэктар існаваньня чалавека, паводле Гайдэгера, гэта *«высунутасьць у нішто».* Зразумела, гаворка ня йдзе тут пра пэсымістычную ці аптымістычную візію чалавека й яго існаваньня. Гаворка толькі пра вэктар.

Зазначу таксама і наступнае: хоць мы дзякуючы ўсім аналізаваным поглядам і прасунуліся істотна ў разуменьні фэномэна сьмерці, але разам з Кіркегарам і Гайдэгерам так і не зрабілі аніякага прагрэсу — што да нашай візіі й сродкаў пераадоленьня страху (жаху) сьмерці (небыцьця). Сакрат і стоікі тут значна больш дапасавальныя й істотныя. А таму далейшы разгляд тэмы (страху) сьмерці будзе адбывацца ў кірунку нашай «высунутасьці» не ў нішто, а ў Быцьцё, у Быцьцё, зразуметае, вядома, не ў гайдэгераўскім сэнсе.

2. «Высунутасьць» у Быцьцё, альбо Праблема сьмерці ў традыцыйных рэлігіях

Сьмерць — адна з тайніцаў жыцьця, і кожная рэлігія мае да яе дастаткова яснае стаўленьне. Ня меншая тайніца, аднак, і сам чалавек.

Апошняе цьверджаньне, праўда, можа выклікаць нешта накшталт скептычнай пасьмешкі: ну якая там тайніца ў чалавеку!? Бо нараджаецца адразу старым (каб памерці) — так,

здаецца, кажа нам нямецкі філёзаф, з поглядамі якога мы толькі што знаёміліся. Дый жыве на зямлі занадта доўга, каб пра яго чагосьці ня ведаць.

Другая праблема — дамінантная каштоўнасная арыентацыя сучаснага чалавека навонкі (жыцьцё навінамі і навінкамі), што робіць непатрэбным для яго хоць якое ўнутранае вымярэньне. Пра існаваньне, што ўнутры «нешта» ёсьць, некаторыя людзі здагадваюцца, сутыкнуўшыся з галаўным болем ці праблемамі страваваньня. (Нямецкі філёзаф Ясьпэрс у 50-я гады мінулага стагодзьдзя казаў пра павярхоўнасьць як «дыягназ» сучаснага чалавека.)

Дык якую тайніцу нясе ў сабе чалавек? Нават калі прааналізуем, што ведаем пра яго, то ўсё адно аніякай тайніцы ня ўбачым. У лепшым выпадку маем пагадзіцца з Арыстотэлем, што чалавек — *«палітычная жывёліна»*, альбо што ён істота, надзеленая розумам, альбо, як казаў Маркс, — *«сукупнасьць сацыяльных зносін».* Варыянтаў адказу на эмпірычна-інтэлігібельны запыт пра чалавека даволі шмат, але ўсе яны мала што кажуць пра тайніцу. «*Звычайнае чалавечае існаваньне,* — піша Свамі Рама, — *вызначаецца паняткамі прасторы, каўзальнасьці і часу ў ягоных трох модусах, мінулым, цяперашнім і будучым. Такая структура, аднак, не ахоплівае ўсю тэрыторыю чалавечага існаваньня*»[61]. Структура апісаньня, пра якую кажа Свамі Рама,— навуковая, і яна сапраўды не ахоплівае ўсяго чалавека.

Высновы, якія я хачу тут зрабіць, простыя: па-першае, з эмпірычнага гледзішча чалавек заўсёды будзе «высьлізгваць» ад дасьледчыка, па-другое, тайніца чалавека «ляжыць» не ў гарызантальнай плашчыні мысьленьня й не ў падсьвядомасьці чалавека, а ў мысьленьні па вэртыкалі ўверх. Менавіта такі вэктар і задае любая рэлігійная сыстэма. Зразумела, што «аптычныя прылады», якімі карыстаюцца традыцыйныя рэлігіі, каб «знайсьці» і

---

[61] Sri Swami Rama Mundukya Upanishad, 1988. P. 10.

ўбачыць Бога і чалавека, далёка не абмяжоўваюцца інтэлектам: пра тое мы ўжо казалі ў папярэдніх тэкстах. І, нарэшце, варта адзначыць яшчэ адну важную дэталь: Бог і Быцьцё не зьяўляюцца відавочнай Рэальнасьцю. А што да сусьвету і чалавека, дык яго фундамэнтальная «канструкцыя» гэтак жа сама, як і сапраўдная прырода чалавека, паводле рэлігійнага погляду, схаваная.

Нагадаю, што «пошукам чалавека» займаліся ўжо раньне-грэцкія філёзафы, перадусім Сакрат, кінікі і стоікі. (Дыяген-кінік, які днём хадзіў зь ліхтаром па вуліцах, на пытаньне, што ён шукае, адказваў: «Шукаю чалавека!») Безумоўна, Пармэнід, для якога кантэкст існаваньня чалавека — бясконцае й вечнае Быцьцё. А Сакрат у «Фядоне» разважаў пра бесьсьмяротную душу й яе існаваньне пасьля сьмерці. Сюды, несумненна, трэба дадаць орфікаў і пітагарэйцаў.

Гэткім чынам, яшчэ раз падкрэсьлю: з рэлігійнага гледзішча, Бог і Быцьцё не зьяўляюцца відавочнай Рэальнасьцю, а сапраўдная «канструкцыя» ўнівэрсуму і чалавека — схаваная. Што да канструкцыі й праблемы паходжаньня Сусьветаў, дык сучасная астрафізыка абсалютна шчыра кажа, што яе погляды на гэты конт у значнай ступені гіпатэтычныя. З Богам і Быцьцём эўрапейская філязофія, у асобах Ніцшэ, Маркса, Гайдэгера, пазытывістаў і постмадэрністаў, пасьпяхова «справілася». З чалавекам крыху больш складана. Бо «забіць» яго ўсё ж ня тое самае, што «забіць» Бога.

Вернемся, аднак, да сутнасьці справы. А сутнасьць яе палягае ў тым, што некаторыя рэлігіі, напрыклад індуізм, пастулююць а) існаваньне сілы, якая зацямняе ад нас шмат якія рэчы ў гэтым сьвеце; б) гэтая сіла зьяўляецца актыўным фактарам нашага мысьленьня. Яна прысутнічае як у самім працэсе мысьленьня, так і ў ягоных выніках. На ўзроўні матэрыяльнага сьвету яна называецца Майя, альбо Шакці, а на ўзроўні мысьленьня — авідзья (а-веда). І гэта неад’емны бок як вонкавага сьвету, так і нашага мысьленьня пра яго і саміх сябе.

Магутнасьць гэтай сілы такая, што яна засланяе ад нас і Бога, і Быцьцё, і чалавека. Гэта насамрэч калясальная касьмічная энэргія, якая творыць матэрыю і ўвесь гэты сусьвет. Яна — аснова ўсяго бытнага; ёй жа падтрымліваецца існаваньне ўсіх рэчаў, і разам з тым яна разбурае іх у магутным цыклічным працэсе станаўленьня і пастаяннага ўзнаўленьня сьвету і жыцьця. Веліч гэтай сілы (дакладней, толькі бясконца малую яе частку) можна сузіраць, стоячы на беразе неабсяжнага акіяну, гіганцкія хвалі якога яна ўздымае да гэткага ж неабсяжнага неба. А потым брутальна кідае ўніз.

Той, хто ніколі не адчуваў велічы бачнага сьвету альбо ніколі ня быў захоплены прыгажосьцю звычайнай кветкі, не зразумее, дакладней не адчуе, гэтай таямнічай сілы. Адчуваньне яе, захопленасьць ёю і ёсьць адным са сродкаў (станаў, настрояў), дзякуючы якому чалавек здольны «прасунуць» сябе, хай і зусім крыху, у Быцьцё. Перафразую тут Гайдэгера: велічлу бытнага і сузіраньнем яго прыгажосьці прыадчыняецца нам Быцьцё.

Зразумела, што «высунутасьць у нішто» і «высунутасьць у Быцьцё» — гэта розныя рэчы. «Высунутасьць» у Быцьцё — толькі пачатак чалавека, а «высунутасьць у нішто» — яго канец. Любая рэлігія, нават самая прымітыўная, заўсёды мае на мэце дайсьці да Пачатку.

2.1 Душа, альбо «Схаваны чалавек»

Вышэй, як памятае чытач, я абяцаў, што да душы мы яшчэ вернемся. Гэта важны рэлігійны канцэпт. Як і чалавек, яна ня ёсьць цалкам відавочнай рэчаіснасьцю.

Дарэчы, «схаваным» (ня бачным цалкам) чалавек робіцца зь некалькіх прычынаў: пра адну я ўжо казаў — гэта сіла Майі (авідзья). Другая (пра яе казалі экзыстэнцыялісты) — чалавек ніколі ня поўны, ён мае сябе «дарабіць» (завяршыць сябе як праект). І, нарэшце, «ня цалкам бачным» робіць яго падсьвядомасьць, мала даступная і схаваная частка нашай псыхікі.

Душа, аднак, — гэта ня частка псыхікі. І тым больш не падсьвядомасьці. Як гэта ні дзіўна гучыць, але яна перадусім «належыць» сьвядомасьці. Як такое можа быць??!

Мы, сапраўды, прызвычаіліся думаць, што сьвядомасьць — нешта амаль адавочнае. Але парадокс палягае ў тым, што на ўзроўні мысьленьня мы карыстаемся адно нязначнай яе часткай. А тое, што я вышэй называў «мысьленьнем па вэртыкалі ўверх», якраз і ёсьць спробай разгортваньня сьвядомасьці. Любы чалавек, дарэчы, можа перакрочыць на яе больш высокі ўзровень.

Такая працэдура ва ўсходніх рэлігіях называецца «пашырэньнем сьвядомасьці» і дасягаецца праз культываваньне маёй прысутнасьці ва ўсім, што я раблю, кажу, узгадваю, бачу, чую, адчуваю ці думаю. Іншымі словамі, пастаянна вяртаючы ў поле ўвагі ўсё, што са мной адбываецца альбо што раблю, я спрабую звузіць да мінімуму ці выключыць увогуле любыя мэханічныя й неўсьвядомленыя дзеяньні, робячы прадметам майго ўсьведамленьня нават «аўтаматызмы», напрыклад дыханьне. (Апошняе зьяўляецца даволі распаўсюджанай практыкай, напрыклад, у будызме.)

Вынік такой працэдуры — пашырэньне поля маёй прысутнасьці, у якім я ператвараюся ў сьведку таго, што я раблю, што робіцца са мной, унутры і навонкі мяне. Другі вынік — павелічэньне ўнутранай чуйнасьці, што разам з маім новым полем прысутнасьці актуалізуе мяне як самасьць, альбо як тое, што ў розных рэлігіях называюць душой. Гэткім чынам, можна сказаць, што душа — гэта мая (непаўторная і ўнікальная) самасьць, прысутнасьць якой я усьведамляю як сябе. Альбо, калі сфармуляваць крыху інакш, гэта мая сьвядомасьць, прысутнасьць і самасьць; а ўсё разам — проста душа.

Цікава, што адзін з самых глыбокіх містыкаў ісламу Ібн Арабі (1165–1240) пісаў пра душу так: *«Калі хтосьці кажа: «Я бачу сваю душу (самасьць) аддзеленай ад Алаха і ня бачу, што Алах ёсьць маёй душой», дык адказ такі: Прарок пад словам «душа»*

разумее «самасьць», тваё (адасобленае) існаваньне, тое, што ты называеш «гэта я», а не псыхічны элемэнт...(23)»[62].

І далей ён піша пра стан душы чалавека, які дасягаецца шляхам аскезы, малітвы і духовых практык: *«Прарок... хацеў пазначыць «самасьцю» (nafs) само існаваньне. Хто дасягнуў гэтага стану душы, ягоная вонкавасьць і ягонае нутро — ужо ня што іншае, як прысутнасьць Алаха, ня што іншае, як слова Алаха (58); ягонае дзеяньне — дзеяньне Алаха, а ягонае памкненьне да веды «самасьці» — памкненьне да гнозіса, г. зн. да пэрфэктнай веды Алаха (59)»*[63].

Гэтыя надзвычай важныя цьверджаньні варта патлумачыць. Перадусім відавочна, што душа існуе ў двух модусах. У модусе а) стасункаў зь целам і ў модусе б) стасункаў з Быцьцём і Богам. А калі зьвярнуцца да трактоўкі душы (nafs) у суфізме (містычнай плыні ісламу), дык у яе найніжэйшым статусе душа — гэта проста «эга» чалавека, якое імкнецца да сэнсуальных задавальненьняў і матэрыяльных набыткаў. Альбо да зьверхнасьці над іншымі людзьмі. У гэтай сваёй форме існаваньня яна (душа-эга) не разрозьнівае і таму атаясамлівае «быць» і «мець». Для «эга» «быць» азначае ня што іншае, як «мець» (альбо проста хацець).

Другі модус душы — яе «высунутасьць» у Быцьцё. (У Старым Запавеце гэтая схаваная матрыца душы называецца *«ўзор і падабенства Божае».)* Іншымі словамі, гэта «высунутасьць» у Боскасьць, Вечнасьць і Бясконцасьць. Сваю лекцыю пра Раджа-ёгу Свамі Вівекананда, між іншым, пачынае такімі словамі: *«Кожная душа патэнцыйна Боская».*

Але чаму патэнцыйна?! І чаму нашая «высунутасьць» у Быцьцё і Вечнасьць наўпрост не дэтэктуюцца? Пасьля выкладзенага вышэй адказы на гэтыя пытаньні, я думаю, — відавочныя. Па-першае, таму што тая, другая «частка» нашай душы (а насамрэч яна ўся

---

[62] Ibn Arabi Le Traite de L'Unite Traduction Abdul-Yadi (1911). P. 8.
[63] Ibid. P. 16.

толькі ў рознай ступені) зацемненая. А па-другое, каб «убачыць» яе, патрэбная сур’ёзная (доўгая й часам вельмі цяжкая) духовая практыка. Гэтыя розныя практыкі найлепш рэпрэзэнтаваныя ў містычных плынях усіх традыцыйных рэлігій. Суфізм, напрыклад, налічвае дзесяць (тры агульныя з усімі жывымі істотамі і сем уласна «чалавечых») узроўняў існаваньня, празь якія чалавек мае падняцца да чысьціні і гармоніі. (І, адпведна, для дасягненьня чарговага ўзроўню існуе свой набор практык.) Апошні (сёмы) узровень — гэта ўзровень поўнай «інтэграванасьці» ў Быцьцё, гэта Сьвятло Самасьці[64]. Менавіта гэтага ўзроўню і тычацца цытаваныя словы вялікага містыка: «*Хто дасягнуў гэтага стану душы, ягоная вонкавасьць і ягонае нутро — ужо ня што іншае, як прысутнасьць Алаха, ня што іншае, як слова Алаха (58)»*[65].

У Кундаліні-ёзе, дарэчы, таксама сем узроўняў (чакраў, альбо энэргетычных цэнтраў), на самы высокі зь якіх трэба падняць схаваную энэргію Кундаліні (іншае імя для энэргіі Шакці ці Майі ў чалавеку). Гэты самы высокі ўзровень Быцьця-Самасьці называецца ў розных рэлігіях па-рознаму: у хрысьціянстве — «Царства Божае ўнутры нас», у будызме — «Нірвана», а ў індуізме — «Самадхі». Выраз «быць на сёмым небе ад шчасьця» тут якраз дапасавальны. Першаснае (рэлігійнае) значэньне гэтага выразу, праўда, ужо даўно згубілася, але ён дакладна перадае стан чалавека, які дасягнуў адзінства з Богам, — гэта ні з чым не параўнальная глыбокая радасьць Быцьця, экстаз, якія ня могуць быць апісаныя аніякімі словамі. І менавіта таму мова ня ёсьць і ня можа быць *«домам Быцьця».* У гэтых станах сьвядомасьці яна цалкам трансцэндуецца.

Паўтару, аднак, яшчэ раз: надзвычай цяжкі, а часам нават і небясьпечны, шлях да Вечнага. І зусім ня мае ён ніякага дачы-

[64] Levels of the Self. See: https://sufism.org/sufism/writings-on-sufism/levels-of-the-self-2

[65] Ibn Arabi Le Traite de L’Unite Traduction Abdul-Yadi (1911). P. 16.

неньня ні да наіўнай ці прагматычнай веры ў Бога, ні да зьнешняй абрадавасьці, ні да спрэчак пра «адзіна правільную веру».

Ну а сьмерць — яна ёсьць ці яе няма? Для тых, хто дасягнуў містычнай еднасьці з Богам, яе няма, а хто не дасягнуў, для таго яна ёсьць. Што гэта азначае? І што ўвогуле ёсьць сьмерць у розных рэлігійных традыцыях?

2.2 Чалавек і сьмерць у Веданце

У любой рэлігійнай сыстэме можна знайсьці апісаньне «экзыстэнцыйнага становішча» чалавека. У будызме, як мы бачылі, гэта дукха: чалавечае жыцьцё неад'емнае ад пакутаў, старэньня, хваробаў і сьмерці. Паводле Эклезіяста, гэта яшчэ стан *«марнасьці і пагоні за ветрам»*; нуда *(«нішто ня новае пад месяцам»)* — другая назва гэтага стану.

Да апісаньня чалавечага існаваньня філязофія Веданты[66] дадае яшчэ адну характарыстыку: а-веду (авідзью), зацемненасьць сьвядомасьці як рэальны стан чалавека. Гэта значыць, што ў паводзінах і сваім разуменьні сьвету чалавек можа карыстацца фальшывымі ўяўленьнямі, прымаючы іх за праўдзівыя, жыць ілюзіямі, не падазраючы нават пра гэта. У такім стане для яго адсутнічае хоць якая альтэрнатыўная візія жыцьця й сьвету. А сьвядомасьць заслоненая непрацінальным покрывам некрытычных меркаваньняў, наіўных уяўленьняў, квазірацыянальных цьверджаньняў альбо проста хлусьні. (Тое, што Пармэнід называў «докса», «апінія».) Даволі часта гэта стан асьлепленасьці. Чорнае ў такім стане будзе падавацца белым, а хлусьня — праўдай.

---

[66] Перадусім маю на ўвазе тут Адвайта-Веданту, сакральнымі тэкстамі якой зьяўляюцца Упанішады, а найбольш выбітны яе прадстаўнік — Шанкарачар'я (пач. VIII ст. пасьля н. Х.). На галоўны прынцып гэтай рэлігійна-філязофскай сыстэмы я ўжо спасылаўся, калі ўзгадваў паэму «Аб прыродзе» Пармэніда.

Для нас гэты фэномэн цікавы датычна ўяўленьняў чалавека пра сябе і сваю «канцовасьць». Важна зразумець, як гэтая сіла дзейнічае, прадукуючы структуры мысьленьня, якія мы прымаем за праўдзівыя. І ўвогуле, а ці ня ёсьць самападманам і нашыя ўяўленьні пра богападобнасьць і патэнцыйную боскасьць чалавека?

Паводле Веданты, дзеяньне гэтай сілы ўнутры чалавека вызначае перадусім кірунак і характар бачаньня сьвету, а менавіта — мы бачым усе рэчы як адасобленыя і аддзеленыя. Тыя існуюць на нейкай адлегласьці ад нас альбо «супрацьстаяць» нам. «Я» і «сьвет» — дзьве, так бы мовіць, абсалютна розныя субстанцыі. І ўвогуле ўсё, што мы бачым, мы ўспрымаем у межах дыхатамічнай, раздвоенай мадэлі. Прырода гэтых стасункаў падаецца нам цалкам натуральнай, аднак Веданта робіць зь іх не зусім звыклыя высновы.

Па-першае, тое, што мы ўспрымаем навонкі, ня ёсьць рэальнасьцю ў першасным і фундамэнтальным значэньні гэтага слова. А па-другое, рэальнасьць ня можа быць залежнай ад зьменаў і трансфармацый, што ў выніку вядуць да яе дэструкцыі. У дадзеным выпадку мы маем справу з другаснай, адноснай рэальнасьцю. І калі мы зьмяшчаем саміх сябе ў такую карціну сьвету, то і нашае самаўспрыняцьце будзе ўмоўна рэальным, партыкулярным і адносным. Як гэта ні парадаксальна гучыць, але наша «канцовасьць» і «сьмяротнасьць» вынікаюць з самой кагнітыўнай мадэлі ды прынцыповай абмежаванасьці любога мысьленьня. Інакш кажучы, мы бачым толькі тое, што нас «прымушаюць» убачыць канцэпты і структуры нашага мысьленьня. (Я ўжо не кажу пра тое, што дыяпазон дзеяньня ворганаў пачуцьцяў чалавека моцна абмежаваны, а атрыманыя зь іх дапамогай дадзеныя — не заўсёды надзейныя.)

Сумневы ў надзейнасьці кагнітыўных сродкаў і самога мысьленьня, натуральна, выклікаюць пытаньне пра рэальнасьць атрыманай карціны сьвету. А таму «што ёсьць першаснай Рэальнасьцю?» і «хто ёсьць я?» — галоўныя пытаньні філязофіі Веданты.

«Рэальнасьць» гэтага сьвету, як вядома, паставіла пад сумнеў і сучасная навука. Прывяду колькі цьверджаньняў фізычнага генія XX ст. Альбэрта Айнштайна. *«Людзі, накшталт нас, якія вераць у фізыку, ведаюць, што разрозьненьне мінулага, цяперашняга і будучага часу — гэта ня болей як устойлівая ілюзія».*

«Датычна матэрыі мы ўсе памыляліся. Тое, што мы называлі матэрыяй, ёсьць энэргіяй, што мае нізкую частотнасьць, якую здольныя ўспрымаць нашыя пачуцьці. Няма ніякай матэрыі».

«Наша аддзеленасьць адно ад аднаго — аптычная ілюзія нашай сьвядомасьці»[67].

Другі геній, рэфарматар індуізму Шанкарачар’я, разьвіваючы сыстэму Адвайта-Веданты, сьцьвярджаў тое ж самае! Блізкі да ўсіх гэтых цьверджаньняў і яшчэ адзін геніяльны мысьляр (насамрэч містык) — Пармэнід.

Вернемся, аднак, да чалавека. У межах дыхатамічнай мадэлі мысьленьня (а іншым мысьленьне не бывае) спроба «ўбачыць» рэчы вакол і мяне самога непазьбежна будзе іх аб’ектываваным успрыняцьцем (яны будуць аддзеленымі й аддаленымі ад мяне). Што тычыцца рэчаў, то такая працэдура, як вядома, зьяўляецца прадуктыўнай, бо дазваляе пасьпяхова маніпуляваць імі і выкарыстоўваць іх розныя ўласьцівасьці альбо тыя сілы, што дзейнічаюць у вонкавым сьвеце. Аднак спроба ўбачыць так чалавека прывядзе да яго матэрыялізацыі і ў выніку — да страты.

Дыхатамічная мадэль мысьленьня прадукуе й некаторыя іншыя наступствы. А менавіта, любое маё «разглядваньне» (вывучэньне) рэчаў навонкі азначае таксама, што ў гэты самы час я «аддаляюся» і «аддзяляюся» ад сябе, «выходжу зь сябе», забываюся на сябе, страчваю, так бы мовіць, прытомнасьць,

---

67 Цыт. па: Einstein’s Mystical Ideas About God, Death, Afterlife, and Reincarnation. See: http://sillysutras.com/einsteins-mystical-ideas-about-god-death-afterlife-and-reincarnation/

выпадаю з Рэальнасьці самога сябе, адчужаю сябе. Калі ж пры дапамозе таго самага мысьленьня я спрабую вярнуцца да сябе, такое вяртаньне будзе толькі маёй аб’ектывацыяй. Дарэчы сказаць, менавіта з гэтай прычыны Упанішады кваліфікуюць веду, атрыманую дыскурсыўным спосабам, як ніжэйшую: яна не вядзе да самаспазнаньня. (У эўрапейскай філязофскай традыцыі на прынцыповую немажлівасьць рэдукаваньня чалавека да рэчаў і «лёгікі» іх існаваньня ўпершыню, як вядома, зьвярнуў увагу экзыстэнцыялізм, але адбылося гэта значна пазьней.)

Яшчэ адзін мэханізм «страты», альбо больш дакладна, экстэрэарызацыі, чалавека — задавальненьне жаданьняў. Самае цікавае тут тое, што яны — праява ўзроўню існаваньня чалавека, на якім ён ніколі не бывае «поўны». Гэта праява яго партыкулярнасьці й аддзеленасьці. І хоць любое жаданьне й яго рэалізацыя выглядаюць як спроба «дапоўніць» сябе, «далучыцца» да чагосьці, пашырыць тэрыторыю свайго «я», аднак, зьліквідаваць празь іх дэфіцыт цэласьці чалавека ніколі не ўдаецца.

Падкрэсьлю, што тут я кажу пра жаданьні, а не пра цялесна-фізыялягічныя патрэбы чалавека (у ежы, пітве, цяпле, паветры). Мультыплікацыя жаданьняў — выключна чалавечы фэномэн, бо ўсе астатнія жывыя істоты ладзяць сваю жыцьцядзейнасьць у межах інстынктыўна-фізыялягічных патрэбаў.

Мультыплікацыя жаданьняў і памкненьне да іх рэалізацыі — базавы мэханізм «самаматэрыялізацыі» чалавека, ягонага прыпадабненьня да рэчаў: спачатку рэалізацыя жаданьняў «выштурхоўвае» мяне ў вонкавы сьвет, потым уштукоўвае ў яго і, нарэшце, «прывязвае» да яго.

Звычайна мы ўспрымаем і такую сытуацыю як натуральную, аднак з гледзішча Веданты (дый увогуле любой рэлігійнай філязофіі) — гэта сытуацыя добраахвотнай несвабоды. Чым больш я маю жаданьняў, тым больш заангажаваны. І чым больш яны моцныя, тым больш залежны. Узгадайма тут кінікаў, якія ўвогуле

адмаўлялі хоць якую маёмасьць, стоікаў, якія абіралі добраахвотную беднасьць, Сакрата, які шляхам сапаспазнаньня лічыў кантроль над самім сабой (сваімі жаданьнямі). Нарэшце, сэнс аскезы — адзін і той жа ва ўсіх рэлігіях: вызваліцца ад залежнасьці, паставіць пад кантроль свае жаданьні, рэдукаваць іх да элемэнтарных патрэбаў. (А найбольшую залежнасьць ствараюць задавальненьні, якія — ня што іншае, як пасьпяхова зрэалізаваныя жаданьні, і менавіта іх, як мы памятаем, Сакрат «атакуе».) Але справа ня толькі ў несвабодзе, якую прадукуюць жаданьні. Там, дзе ёсьць раздвоенасьць (дыхатамічнасьць) і памкненьне да чагосьці зьнешняга (жаданьне), там заўсёды будзе страх. Між іншым, Гайдэгер слушна, хоць і зь іншых падставаў, заўважыў: *«Dasein, як быцьцё-ў-сьвеце, прасякнуты страхам»*[68].

Усе мы глыбока хаваем унутры сябе страх, ці, калі заўгодна, страх хаваецца ў нас. І гэта вынік «выштурхнутасьці» і ўштукаванасьці ў сьвет зьменлівых, няўстойлівых і эфэмэрных рэчаў, якія насамрэч ёсьць толькі другаснай, адноснай рэальнасьцю — самсарай. (Тэрмін «самсара» ў індуізме азначае проста «сьвет», у якім паводле цыклічнай мадэлі ўсё паўтараецца зноў і зноў. Як і ўсе астатнія рэчы, мы зноў і зноў зьяўляемся ў гэтым сьвеце і зноў і зноў паміраем, покуль нам не ўдасца вырвацца з гэтага кола і стацца сапраўднай Рэальнасьцю.)

І чалавек, сьцьвярджае Веданта, мае ў сабе гэтую Рэальнасьць; яе, праўда, хавае ад нас авідзьзя. Тая ж самая Рэальнасьць ляжыць і па другі бок бачнага сьвету. На ўзроўні гэтай Рэальнасьці чалавек і сьвет — Адно. І гэтае Адно ня мае ані прасторавых, ані часавых характарыстык.

«Тое ёсьць Ты», — цьвердзяць Упанішады, паказваючы на сапраўдную Рэальнасьць унутры нас. Чалавек створаны на ўзор і падабенства Божае — кажа Біблія. «Створаны» на ўзор гэтай ня-

[68] Being and Time by Martin Heidegger Translated by Joan Stambaugh. State University of New York Press 1996. P. 133-134.

бачнай Рэальнасьці; а ягоная цялеснасьць і матэрыяльнасьць — адно найніжэйшы ўзровень яго існаваньня.

Падсумую. Страх сьмерці, з гледзішча Веданты, — вынік перадусім маёй цялеснай (памылковай) самаідэнтыфікацыі. Я ўспрымаю сябе як канцовую рэальнасьць, а таму й ня бачу сябе ў якой-небудзь іншай пэрспэктыве.

Такі адказ, як можа падацца, не вырашае праблемы страху сьмерці. Зазначу, аднак, што страх — не інтэлектуальная праблема, і яе вырашэньне належыць іншым узроўням існаваньня чалавека. Гэта праблема зьмены самаідэнтыфікацыі, гэта праблема саматрансфармацыі і самаадкрыцьця ў кірунку Бога (маёй сапраўднай ідэнтычнасьці). Менавіта таму любая рэлігія кажа пра шлях (а не пра мысьленьне як спосаб яе вырашэньня); гэтую тэму я закранаў таксама і ў папярэднім тэксьце.

Неаўтэнтычная самаідэнтыфікацыя — толькі адна з прычынаў. Другая — мая заангажаванасьць у сьвет (праз мультыплікацыю жаданьняў). І трэцяя — мая няздольнасьць (прынамсі, зараз) выйсьці па-за межы заангажаванасьці і дыхатамічнага, дыскурсыўнага мысьленьня. (Там, дзе ёсьць «ня-я», «іншы», там заўсёды будзе страх.) Аскеза, адлюднасьць і адзінота — шлях, скіраваны на пераадоленьне залежнасьці ад сьвету і страху сьмерці. «Шлях» — важны канцэпт ва ўсіх рэлігіях.

Найвышэйшая мэта шляху ў Веданце — Свабода (мокша), альбо вызваленьне ад кола нараджэньняў і сьмерці. Гэтую мэту можна сфармуляваць і як рэалізацыю сапраўднай Рэальнасьці чалавека, як пераадоленьне ілюзорнасьці маёй канцовасьці. Чалавек ёсьць поўны толькі разам з Богам. «*Тое ёсьць Ты»,* — кажа Веданта. Гэта, аднак, ня толькі тое, што трэба зразумець. А *«Тое»*, з чым трэба супасьці, патрапіць у рэзананс. Стаць Ім. І дасягаецца гэта шляхам глыбокай мэдытацыі.

«Казаў вялікі празорца Шветашватара: перасягнуўшы цемру, спасьціг я Сьветлазарнага. Адно спазнаўшы Яго, адо-

леш сьмерць. Няма іншага шляху, каб вымкнуць сябе з кола сьмярцей і нараджэньняў»[69].

Я ня буду паглыбляцца надалей у філязофію Веданты, якая з далучанымі да яе featured розными сыстэмамі ёгі зьяўляецца адначасова і практычнай рэлігіяй. Перайду тут да тэмы сьмерці ў будызме, рэлігіі, паўсталай таксама ў Індыі. Нягледзячы на сур'ёзныя разыходжаньні, будызм мае зь індуізмам і шмат агульнага.

2.3 Будыйскі погляд на жыцьцё й сьмерць

Будызм зьяўляецца, напэўна, найменей «мэтафізычнай» з усіх рэлігій. Прынамсі, яго заснавальнік адхіляў як неістотныя пытаньні, што тычацца бясконцасьці ці канцовасьці сусьветаў, бесьсьмяротнасьці ці сьмяротнасьці душы, існаваньня альбо неіснаваньня Бога. У адным з дыялёгаў Буда кажа: развагі, датычныя гэтых пытаньняў, *«не вядуць да… супакою, да наўпраставай веды, да Абуджэньня і Вызваленьня*»[70].

А ў іншым тэксьце, зьвяртаючыся да сваіх вучняў, настойваў: *«ня думайце так, як думае гэты сьвет… а хай вашая думка будзе такой: «Гэта боль і пакуты (дукха)»; хай будзе яна: «Гэта крыніца пакутаў і болі»; хай будзе вашай думкай: «Гэта спыненьне пакутаў»; «Гэта шлях, што вядзе да спыненьня пакутаў*»[71].

---

[69] Breath of the Eternal. The Upanishads. The Wisdom of the Hindu Mystics. The principle texts selected and translated from the original Sanscrit by Swami Prabhavananda and Frederic Manchester. P. 142.

[70] Aggi-Vacchagotta Sutta: To Vacchagotta on Fire translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu © 1997 http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.072.than.html

[71] Цыт. па: Hermann OLDENBERG LE BOUDDHA Sa vie, sa doctrine, sa Communaute.Traduit de l'allemand par Alfred FOUCHER Edition completee le 15 decembre 2006 a Chicoutimi, Quebec. P. 390. Offert par VenerabilisOpus.org

Прамоўленае вышэй — чатыры высакародныя праўды, якія я ўжо ўзгадваў у кантэксьце развагаў пра філязофію Кіркегара й Веданты. Нагадаю, што першая праўда (жыцьцё — пакуты) вызначае фундамэнтальнае становішча чалавека ў сьвеце. Канешне ж, мы бываем і шчасьлівыя ў некаторыя пэрыяды жыцьця, але шчасьце — толькі адзін з эмацыйных станаў; раней ці пазьней яно прамінае. І ніяк не вырашае праблемы старасьці, хваробаў ці сьмерці.

Несубстанцыянальнасьць матэрыяльнага сьвету (адсутнасьць у ім хоць якога трывалага апірышча), паводле будыйскай візіі, робіць становішча чалавека яшчэ больш няпэўным. Народжаныя ў гэты сьвет, зрабіўшыся ягонай часткай, мы, аднак, непазьбежна страчваем усё: і тое, што сталася нам блізкім і дарагім, і тое, ад чаго хацелі б пазбавіцца, і само жыцьцё. Усьведамленьне гэтага факту, часам напаўвыразнае й цьмянае, — адна з прычынаў нашай экзыстэнцыйнай самоты.

Варта зьвярнуць увагу і на такую цікавую дэталь — форму, у якой Буда падае высакародныя праўды*: «гэта боль і пакуты», «гэта спыненьне пакутаў»…* Форма адыгрывае тут важную сэмантычную ролю. Піша будысцкі манах Аджан Сумэдха: *«Каб стварыць умовы для зьнікненьня пакутаў, спачатку неабходна сьвядома прызнаць іх. У будысцкай мэдытатыўнай практыцы гэтае прыняцьце адбываецца не з пазыцый «я пакутую», а з пазыцыі «гэта пакуты, яны ёсьць, яны прысутныя». Такім чынам мы спрабуем не атаясамліваць, не ідэнтыфікаваць сябе з праблемай, а прызнаць яе»*[72].

Да падобнага разуменьня, як памятае чытач, наблізіліся і стоікі, якія вучыліся не заангажоўвацца ў эмоцыі, трымацца ад іх на дыстанцыі, *«распараджацца сваімі ўяўленьнямі»* (паводле іхнай

---

[72] Les Quatres Nobles Verites par Ajahn Sumedho © Amaravati Publications, 1992. Traduction francaise realisee par Tan Savako et Elisabeth Martin. Гл.: http://dhammasukha.free.fr/

тэрміналёгіі), з тым каб ясна бачыць і саміх сябе, і сытуацыю. З такога незаангажаванага, неэгаістычнага стаўленьня да эмоцый (што да пэўнай ступені гучыць парадаксальна, бо мы прызвычаіліся думаць і адчуваць сябе ў межах іншых моўна-вэрбальных структураў кшталту «мне баліць», «я моцна расчараваны» і г. д.) вынікаюць некаторыя важныя рэчы. Сумэдха піша: *«Гэта страх!» І ня болей за тое. Страх, які адчуў я, нічым не адрозьніваецца ад таго страху, які могуць мець іншыя. Калі мы гэта бачым, то ў стане адчуць спагаду нават да старога каросьлівага сабакі»*[73]. «Непрысабечваньне» эмоцый і іх неэгацэнтрычная інтэрпрэтацыя ствараюць мажлівасьць захаваць адкрытасьць сьвету, унутраную свабоду і адэкватна рэагаваць на боль і пакуты іншых.

Другая высакародная праўда вызначае пачатак (паходжаньне і прычыну) дукхы. Кажа Буда: *«А гэта, манахі, высакародная праўда пачатку дукхі: ён — у прагнасьці, што штурхае да жыцьця, што ў жарсьцях набірае моцы і памнажае сябе ў задавальненьнях, ён — у неспатольных жаданьнях насалодаў і ў памкненьні мець і доўжыць жыцьцё*»[74].

Прага жыцьця, як вядома, — надзвычай моцнае пачуцьцё. І выяўляе сябе ня толькі ў інстынкце самазахаваньня ці працягу роду, але і ў памкненьні пашыраць тэрыторыю прысутнасьці, завалодваць новымі крыніцамі энэргіі альбо дамінаваць над іншымі. Гэта фактычна ўнівэрсальны біялягічны закон.

Што ж да чалавека, дык «канструкцыя» ягонай псыхікі дазваляе трансфармаваць жыцьценеабходныя патрэбы ў шматлікія зьвязаныя й не зьвязаныя зь імі жаданьні й істотна ўскладніць структуру сваіх запатрабаваньняў датычна вонкавага сьвету. Ён —

---

[73] Les Quatres Nobles Verites par Ajahn Sumedho © Amaravati Publications, 1992. Traduction francaise realisee par Tan Savako et Elisabeth Martin. Гл.: http://dhammasukha.free.fr/

[74] Dhammacakkappavattana Sutta: Setting the Wheel of Dhamma in Motion translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu © 1993 http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn56/sn56.011.than.html

адзіная жывая істота, здольная на пазабіялягічную экспансію ў прыроду ды яе «калянізацыю».

Людзі літаральна «напампаваныя» жаданьнямі: ад ціхіх і ружовых мараў («Ах! Як цудоўна было б, каб…») да неўтаймоўных, магутных і агрэсыўных жарсьцяў (ніхто, акрамя Шэксьпіра, як падаецца, ня здолеў так ярка прадэманстраваць іх разбуральную сілу).

Памкненьні і жаданьні рэалізуюць сябе ў набытках (рэчах, статусах і задавальненьнях альбо ў тым і другім разам). Але ніколі немажліва спатоліць іх раз і назаўсёды. Больш за тое, яны спараджаюць новыя. Калі ж рэалізцыя жаданьняў натрапляе на перашкоды, то гэта альбо выклікае моцныя пачуцьці кшталту гневу й агрэсіі, альбо вядзе да паўставаньня комплексаў непаўнавартасьці.

Звычайна задавальненьні выглядаюць як справядлівая ўзнагарода і «пазытыўнае» падмацаваньне нашых высілкаў. Але толькі выглядаюць. Будызм кажа пра нашую несвабоду, калі мы ператвараем жыцьцё ў рэалізацыю жаданьняў.

Як ні дзіўна, але нават слабыя й пазытыўныя жаданьні палоняць чалавека. Бо любое жаданьне (альбо нежаданьне) ляжыць у плашчыні дыхатамічнага ўспрыняцьця рэчаіснасьці і ёсьць актуалізацыяй маёй прысутнасьці ў гэтым сьвеце канцовых рэчаў. Нават тое, што мы называем добрымі справамі і ўчынкамі, часта базуецца на жаданьні.

Чалавека, які вызваліў сябе ад жаданьняў, называюць у будызме «арахант». Вольны ад жаданьняў — вольны і ад пакутаў. Вольны ад жаданьняў — вольны і ад страху (штосьці згубіць, штосьці не набыць ці не ўтрымаць у полі свайго ўплыву). Рэдукаваньне жаданьняў — частка любой рэлігійнай практыкі, аскезы. А сапраўдны сэнс гэтай працэдуры — у спробе выдаліць са структуры асобы «эга», якое зьяўляецца своеасаблівым цэнтрам іх прадукаваньня.

Дыстанцыяваньне і аддзяленьне сябе ад жаданьняў — трэцяя высакародная праўда Буды. І, нарэшце, чацьвертая кажа пра шлях. Гэта васьмічасткавы шлях Вызваленьня чалавека.

Пачынаецца ён з правільнага разуменьня чалавекам свайго сапраўднага (экзыстэнцыйнага) становішча (праўдзівае бачаньне), а заканчваецца пераадоленьнем партыкулярнасьці мысьленьня і дыхатамічнага ўспрыняцьця рэчаіснасьці (правільнай мэдытацыяй). Нагадаю, што прыняцьце факту сьмерці, яе неадпрэчваньне і сузіраньне — частка правільнага (праўдзівага) бачаньня жыцьця.

А жахлівай сьмерць падаецца толькі тады, калі мы спрабуем адмовіць яе існаваньне і жыць так, нібыта яе няма. Альбо калі глядзім на жыцьцё вачыма нашай несвабоды, г. зн. жаданьняў, прагі і задавальненьняў. Нарэшце, яна падаецца нам жахлівай, калі, як вынік дзеяньня авідзы, аддзяляем жыцьцё ад сьмерці, замест таго каб зразумець, што і адно і другое — часткі цэлага. *«Праз нашую няздольнасьць бачыць абодва працэсы ў шчыльнай пасьлядоўнасьці, празь некаардынацыю нараджэньня са сьмерцю альбо сьмерці з нараджэньнем мы, жадаючы мець адно (нараджэньне) без другога (сьмерці), працягваем утрымліваць сябе ў ілюзіі. Мы хочам жыць, але ня хочам паміраць. Але тое немажліва. Чапляцца за жыцьцё азначае чапляцца за сьмерць. Выразная рыса жыцьця — чапляньне-прысабечваньне, а лягічны вынік чапляньня, паводле закону абумоўленасьці, — сьмерць. Калі вы хочаце пазьбегнуць сьмерці, вы мусіце пазьбегнуць жыцьця, маеце зьмяніць на супрацьлеглы кірунак працэсу абумоўленасьці. Гэта можна зрабіць, толькі адкінуўшы жаданьне за штосьці чапляцца, штосьці не адпускаць і прысабечваць»*[75].

---

[75] Buddhist Reflections on Death by V. F. Gunaratne Copyright c Kandy, Buddhist Publication Society, (1982) http://www.bps.lk/olib/wh/wh102_Gunaratne_Buddhist-Reflections-On-Death.pdf

Гэткім чынам, з будыйскай пэрспэктывы жыцьцё й сьмерць выглядаюць як часткі таго ж самага працэсу, фрагмэнты аднай і той жа дынамічнай карціны. «Рэаліі», якія ўвесь час мяняюцца месцамі. Працэс, чымсьці падобны да гульні сьвятла й ценяў. З чаго і вынікае, што жыцьцё й сьмерць — «рэчы» ў пэўнай ступені «кінэматаграфічныя» і эфэмэрныя, што сапраўдная рэальнасьць (пачатак) жыцьця ня ў ім самім і не ў *«быцьці-ў-сьвеце»,* — пазычу тэрмін у Гайдэгера. А ў той іншай рэальнасьці, якую будызм называе «нірвана», індуізм — «самадхі», а хрысьціянства — «жыцьцё вечнае». Гэта тое вымярэньне, якое пачынае разгортвацца ўнутры мяне, калі я спрабую разбурыць базавую схему майго існаваньня *«ў- і разам-з-гэтым-сьветам».* Калі раптам робіцца заўважным «выпадзеньне» і *«не-ад-гэтага-сьветавасьць»* чалавека.

Падсумую. Разважаючы пра сьмерць, Сакрат, як памятаем, параўноўваў яе з глыбокім сном, у якім чалавек нічога ня бачыць і не адчувае. З будыйскага гледзішча, сном можна назваць таксама і жыцьцё. Але гэта іншы сон, у якім мы бачым, чуем, размаўляем... Адным словам, сьнім.

Дасягнуўшы прасьвятленьня («*ненароджанага й непаўсталага»*[76]*),* Буда вырашыў вярнуцца ў сьвет і расказаць пра сваё адкрыцьцё. Першы чалавек, які яго сустрэў, быў настолькі ўражаны ягоным выглядам, што запытаўся, хто ён. Той адказаў: «*Я — абуджаны!»*

Стан абуджанасьці, якога дасягнуў Буда, — гэта «Тое» індуізму, Першасная Рэальнасьць, спазнаўшы Якую, *«адолееш сьмерць»,* як кажа празорца Шветашватара. Гэта Быцьцё Пармэніда, у якім таксама няма ані сьмерці, ані нараджэньня. Гэта сьветлазарнае Адзінае Плоціна. Гэта Бог усіх рэлігій.

---

[76] *«Манахі, ёсьць ненароджанае, непаўсталае, нязробленае і нефармаванае»*. Buddhaghosa Himi The Path of Purification: Visuddhimaga/ Buddhaghosa Himi; tr. by Nyanamoli Himi.- Kandy: Buddhist Publication Society, 2010. P. 523.

Падкрэсьлю яшэ раз: будыйская (як і любая іншая рэлігійная) пэрспэктыва — гэта не інтэлектуальнае пераасэнсаваньне жыцьця й сьмерці, гэта шлях саматрансфармацыі. А Рэальнасьць, пра якую кажуць рэлігіі, ляжыць па-за межамі інтэрпрэтацыйных магчымасьцяў інтэлекту й яе вэрбальнага апісаньня. Яна — «там», дзе прастора і час ператвараюцца ў бясконца малую кропку. Каб самаанігілявацца.

2.4 Жыцьцё й сьмерць у абрагамічных рэлігіях

Абрагамічнымі рэлігіямі называюць юдаізм, хрысьціянства, мусульманства і некаторыя іншыя. Базуючыся на галоўных тэкстах (Гэбрайскай Бібліі, Новым Запавеце і Каране), абмяжуюся адно кароткім выкладам тэмы.

2.4.1 Юдаізм. Як вядома, пасьля акту стварэньня сьвету воля (і дзеяньні) Бога разгортваліся ў стасунках з абраным народам. Тора падае Яго як Бога гэбрайскай гісторыі, калектыўнай надзеі і збаўленьня. Адпаведна, гэта Бог кожнага, хто належаў да гэбрайскай супольнасьці.

Біблія —кніга, арыентаваная на жыцьцё. А сьмерць падаецца ў ёй як вынік спакусы й адпадзеньня ад Бога. У Другазаконьні чытаем словы Мошэ (Майсея), зьвернутыя да народа Ізраіля: *«Вось я сёньня прапанаваў табе жыцьцё і дабро, сьмерць і зло. Я наказваю табе сёньня — любіць Госпада Бога твайго, хадзіць па шляхах Ягоных і выконваць запаведзі Ягоныя і пастановы Ягоныя і законы Ягоныя, дык жыцьмеш і будзеш множыцца, і дабраславіць цябе Гасподзь… а калі адвернецца сэрца тваё, і ня будзеш слухацца… дык… загінеце і не прабудзеце доўга на зямлі…»*[77]

---

[77] Другі закон 30:15-18. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter159 Адпаведнае месца ў перакладзе Ф. Гурфінкеля: *«15. Смотри, я предлагаю тебе сегодня жизнь и добро, смерть и зло, 16. Заповедуя*

Гэта надзвычай характэрнае цьверджаньне. Бо, па-першае, хоць Бог і крыніца ўсяго, Ён, аднак, не прымушае чалавека да жыцьця, а прапаноўвае яму вуснамі прарока выбар. Выбар гэты, праўда, даволі жорсткі. Па-другое, магчымасьць жыцьця й яго працягу зьвязваецца з выкананьнем вызначаных абавязкаў (законаў і запаветаў Божых). Па-трэцяе, жыцьцё й сьмерць, у пэўным сэнсе, — маральная дылема: *«жыцьцё»* атаясамліваецца з *«дабром»*, а *«сьмерць»* — са *«злом»*, і супрацьпастаўляюцца адно аднаму. І, нарэшце, невыкананьне Божых законаў — шлях да сьмерці.

Дзеяньні і ўчынкі, якія пашыраюць поле жыцьця чалавека і набліжаюць яго да Бога, можна вызначыць адным словам — праведнасьць (справядлівасьць), панятак, які адыгрывае ў юдаізме надзвычай важную ролю.

Цікава, што праведнасьць не зьяўляецца якасьцю, аднойчы і назаўсёды набытай; яна — рухомая й дынамічная аснова чалавечага пражываньня жыцьця[78]. А таму зь дзеяў і ўчынкаў, якіх хоча Бог (дый чалавечых правінаў і памылак), «тчэцца» ягоная тканка. Але і *«беззаконьнік, калі адвернецца ад усіх грахоў сваіх… і будзе… паводзіцца законна і праведна, жывы будзе, не*

тебе сегодня любить Господа, Б-га твоего, ходить путями Его и соблюдать Его заповеди и Его законы и Его правопорядки; и ты будешь жить и умножаться, и благословит тебя Господь… 17. Если же уклонится сердце твое, и ты не будешь слушать… 18. То… погибнете вы, не продлите дней (ваших) на земле...» http://chassidus.ru/library/tora_inline/dvorim/nitzovim.htm

[78] «Няма чалавека справядлівага на зямлі, які рабіў бы дабро і не грашыў». Кніга Эклезіяста, альбо Прапаведніка 7:20. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter682. Для параўнаньня: «Ибо нет на земле такого праведника, который творил бы благо и не погрешил бы». Коһэлет 7 глава 20 http://nev-tanah.info/hetuvim/megilot/kohelet/kgl-7/

пamрэ»[79]. Праведнасьць чымсьці нагадвае тут нятар, якім жывіцца і праведны і беззаконьнік. Шматзначнасьць гэтага панятку[80] адлюстроўвае шматзначнасьць і «аб'ёмнасьць» разуменьня чалавечага жыцьця ў юдаізме.

Дарэчы, дрэва жыцьця — сымбаль і Торы, і чалавека; яно «злучае» зямлю зь небам і чалавека з Богам. Тора для вернікаў — квінтэсэнцыя шматвяковага досьведу стасункаў з Богам і сьветам. Паводле кнігі Прыпавесьцяў, яна — *«дрэва жыцьця тым, што называюць яе, — і шчасьлівыя тыя, што маюць яе!»*[81]

Базавая арыентацыя Бібліі на жыцьцё была, відаць, галоўнай прычынай таго, што *«несьмяротнасьць душы», «уваскрэсеньне»* і *«жыцьцё вечнае»* — позьнія для яе паняткі. Яшчэ ў кнізе прарока Эзыкіеля, да прыкладу, знаходзім, што душа сьмяротная: *«Душа, якая грэшыць, яна памрэ»*[82]. А што да ўваскрэсеньня і жыцьця вечнага, дык упершыню выразна пра тое сказаў прарок Даніэль: *«І многія, якія сьпяць у пыле зямлі, прачнуцца адны на жыцьцё вечнае, другія на вечнае паганьбеньне і пасарамленьне»*[83].

Традыцыйны юдаізм — шлях калектыўнага, а не індывідуальнага выратаваньня; і гэта не містычны шлях. Містычная плыня юдаізму (Кабала) паўстане толькі ў XII ст. пасьля н. Х. Праўда, і да сёньня яна застаецца даволі гермэтычнай сыстэмай параўнальна зь містычнымі плынямі іншых рэлігій.

---

[79] Кніга Прарока Езэкііля 18:21; 22. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter830

[80] Гл.: Rightesness in: http://www.jewishvirtuallibrary.org/righteousness А таксама RIGHT AND RIGHTEOUSNESS By: Emil G. Hirsch http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12758-right-and-righteousness

[81] Кніга выслоўяў Саламонавых 3:18. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter650

[82] Кніга Прарока Езэкііля 18:20. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter830

[83] Кніга Прарока Данііла 12:2. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter879

Падсумую. Арыентаванасьць на жыцьцё — дамінантны канцэпт сьвядомасьці ў Гэбрайскай Бібліі. А сьмерць — хутчэй зьява, што падкрэсьлівае поўніцу праведна пражытага жыцьця, якое ў сваёй поўніцы можа спраўдзіцца адно дзякуючы праведнасьці. *(«І сканаў Адрагам, і памёр у старасьці добрай, вельмі стары і насычаны, і прылучаны да люду свайго»[84].)* У традыцыйным юдаізме сьмерць не акцэптуецца як мяжа, за якой пачынаецца «новае» жыцьцё чалавека.

Хоць Бог (Ягвэ) і вызначаецца як чыстае Быцьцё *(«Я ёсьць Той, Хто Я ёсьць»),* спроба трансцэндаваць жыцьцё, выйсьці па-за межы яго зададзенасьці ў юдаізме, аднак не настолькі выразная, як тое ёсьць у Веданце ці будызме. А таму зусім не выпадкова, што юдэйскае дрэва жыцьця ўрастае сваімі каранямі ў зямлю, а ведыйскае — у неба.

2.4.2 Ад самага пачатку ***хрысьціянства*** — містычнае вучэньне. *«Я і Айцец,*— кажа Хрыстос, — *адно»[85].* Гэта неверагоднае і цалкам непрымальнае для юдаізму цьверджаньне. Але так можа сказаць кожны, хто ўбачыў Бога (каму Бог адкрыў сябе). *«Тое ёсьць ты»,* — кажуць празорцы Упанішадаў. А ў містычнай плыні мусульманства (суфізме) сьвяты Мансур аль Халадж (858–922) скажа: *«Я ёсьць Праўда»* («Я ёсьць Бог») — і будзе закатаваны і забіты.

Сымптаматычна, што ў самым «філязофскім» Эвангельлі (паводле Яна) выклад вучэньня Хрыста пачынаецца менавіта зь яго містычнага зьместу. Адбываецца гэта пры сустрэчы зь Мікадымам

---

[84] Быцьцё 25:8. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter2 Адпаведнае месца ў перакладзе Ф. Гурфінкеля: «И скончался и умер Авраам в старости доброй, старым и удоволенным, и приобщен был он к своему народу». http://chassidus.ru/library/tora_inline/bereyshis/chayey_soro.htm

[85] Паводле Яна Сьвятое Дабравесьце 10:30. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter1043

і, пазьней, з жанчынай-самарыцянкай. Хрыстос зноў жа кажа тут неверагодныя рэчы: Мікадыму — што трэба нарадзіцца ў другі раз, каб убачыць Валадарства Нябеснае. Але той Яго не разумее. А самарыцянцы — што Ён можа даць ёй такую ваду, напіўшыся якой, чалавек ніколі ня мецьме смагі. І тая таксама Яго не разумее. Пра што ж кажа Хрыстос?!

Хрыстос кажа пра Рэальнасьць, якая выходіць па-за межы звыклага жыцьцёвага досьведу і будзённага жыцьця. І сапраўды, а як жыцьцёвы досьвед можа сьведчыць, што можна нарадзіцца ў другі раз?! А як можна даць напіцца вады, калі ня маеш жбана, каб дастаць яе з глыбокага калодзежа?!

Нават калі мы палічым, што Хрыстос кажа тут вобразна, то на будзённую сьвядомасьць Ягоныя выказваньні ўсё роўна гучаць як абсурдныя. Альбо, як мінімум, супярэчаць здароваму сэнсу.

І Мікадым адказвае (пярэчыць) Яму, абапіраючыся на здаровы сэнс: *«як можа чалавек нарадзіцца, калі ён стары? няўжо ён можа другі раз увайсьці ў лона маці сваёй і нарадзіцца?»*[86].

Той жа самай лёгікай карыстаецца і самарыцянка. А калі Хрыстос кажа больш прама, што гэта іншая вада: *«вада, якую Я дам… зробіцца… крыніцай вады, якая пацячэ ў жыцьцё вечнае»*[87], — яе адказ зноў жа разгортваецца ў плашчыні штодзённага ўспрыняцьця рэчаіснасьці. *«Спадару! дай мне гэтай вады, каб ня мець мне смагі і ня прыходзіць сюды чэрпаць»*[88]. Жанчына, відавочна, прамаўляе з жаданьня не прыходзіць больш да калодзежа зь цяжкімі жбанамі!

Гэтыя два дыялёгі, што маюць месца на пачатку Эвангельля паводле Яна, — тыповыя прыклады існаваньня «паралельных» сьветаў, якія не перакрыжоўваюцца пры дапамозе будзённага мысьленьня. Яны не перакрыжоўваюцца нават тады, калі мысь-

---

[86] Ян. 3:4.
[87] Ян. 4:14.
[88] Ян. 4:15.

леньне — вытанчанае, высокае й спрактыкаванае. Нагадаю, што Мікадым — *«адзін з начальнікаў юдэйскіх»*, *«настаўнік Ізраілеў»*, чалавек, відавочна, зусім ня просты.

Дарэчы, гэты паралелізм (звыклага й містычнага) будзе захоўвацца на працягу ўсяго Дабравесьця паводле Яна дый іншых Эвангельляў. Бо Хрыстос прыйшоў да «сваіх» ня з тым, што яны прызвычаіліся чуць ад рэлігійных настаўнікаў, а з новым досьведам Бога. Я ня буду надалей паглыбляцца ў гэтыя дыялёгі. А толькі зазначу, што ў папярэднім тэксьце я ўжо крыху казаў і пра гэты бок вучэньня Хрыстова.

Як жа ж выглядаюць цяпер жыцьцё й сьмерць з пазыцыі новага (містычнага) досьведу Бога? Па-першае, жыцьцё чалавека — прынцыпова няпоўнае. Па-другое, яно — унікальны шанц адкрыць у сабе новае вымярэньне — Валадарства Нябеснае. Спачатку Ян Хрысьціцель, а потым і Хрыстос настойліва заклікаюць людзей да саматрансфармацыі. Але гэта ня проста саматрансфармацыя. Гэта радыкальны крок да выйсьця па-за межы зададзенасьці жыцьця, ягонай адноснай рэальнасьці. (Трансфігурацыя Хрыста на гары Табор і ёсьць гэтым выйсьцем па-за межы канцовасьці й адноснай рэальнасьці жыцьця.) І, нарэшце, як гэта ні парадаксальна, але чапляньне за жыцьцё — гэта чапляньне за сьмерць. Хрыстос кажа: *«Бо хто хоча душу сваю ўратаваць, той страціць яе; а хто страціць душу сваю дзеля Мяне, той знойдзе яе»*[89]. Вядома, слова «душа» азначае тут «жыцьцё». А той, хто здолее перамяніцца, страціць усё, што робіць яго часткай гэтага сьвету, той і знойдзе жыцьцё. Але гэта зусім іншае жыцьцё. У ім «гэтасьветавасьць» ужо не прысутнічае. Такая трасфармацыя называецца «другім нараджэньнем». Няпроста гэта зразумець і прыняць тым, хто слухае Яна і Хрыста, але яшчэ цяжэй тое зрэалізаваць. (Спашлюся тут яшчэ раз на

---

[89] Паводле Мацьвея Сьвятое Дабравесьце 16:25. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter972

сустрэчу з багатым маладым чалавекам, які пытаецца ў Хрыста, што ён мусіць зрабіць, каб увайсьці ў Валадарства Нябеснае.)

У Новым Запавеце колькі разоў сустракаемся з сытуацыяй, калі Ісус уваскрашае памерлых. Ці магчыма гэта? Магчыма, але толькі для Таго, Хто мае ўсю поўніцу жыцьця. Ня варта толькі думаць, што Лазар і дзяўчынка, якіх уваскрэсіў Хрыстос, жывыя і дагэтуль, а мы, усе астатнія, памрэм. Хрыстос, безумоўна, вярнуў іх да жыцьця. Але толькі вярнуў. Ня мае, зразумела, сэнсу абмяркоўваць, чалавечае цела — вечнае ці не? Нараджэньне ж новых целаў, як вядома, — гэта ўжо іншы працэс.

А што ў такім выпадку азначае ўваскрэсеньне Хрыста? Ці мажлівае тое? Так, і яно мажлівае. Але адна цікавая дэталь, на якую варта зьвярнуць увагу: шмат хто не пазнаў, убачыўшы Яго ўваскрослага (напрыклад, Марыя Магдалена, Марыя Якаўлева, Саламія). Пасьля іх зьявіўся двум вучням, што йшлі ў Эмаус, і тыя Яго не пазналі. І другая дэталь: *«зьявіўся ў іншым вобразе двум зь іх на дарозе...»*[90]. Так, можна знайсьці й цьверджаньні, што кажуць пра нібыта фізычную форму ўваскрэсеньня Хрыста. Але працытую апостала Паўла: *«скажа хто-небудзь: як уваскрэснуць мёртвыя? і ў якім целе яны прыйдуць? Неразумны! тое, што ты сееш, не ажыве, калі не памрэ; і калі ты сееш, дык сееш ня цела будучае»*[91]. І далей: *«Так і пры ўваскрэсеньні мёртвых; сеецца ў тленьні, паўстае ў нятленьні; сеецца ў няславе, паўстае ў славе, сеецца ў немачы, паўстае ў сіле; сеецца цела душэўнае, паўстае цела духоўнае»*[92].

---

[90] Паводле Мацьвея Сьвятое Дабравесьце 16:12. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter1001

[91] Першае Пасланьне Да Карынфянаў Сьвятога Апостала Паўла 15:35-37. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter1139

[92] Першае Пасланьне Да Карынфянаў Сьвятога Апостала Паўла 15:42-44. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter1139

Уваскрэсеньне Хрыста — не другое вяртаньне. І не другое нараджэньне. А другая Яго трансфігурацыя (зьмяненьне)[93]. Сьведкам першай на гары Табор былі вучні Пётра, Якуб і Ян.

Цяпер, калі мець на ўвазе ўваскрэсеньне, то што такое сьмерць? Яна, скарыстаюся тэрміналёгіяй сучаснай фізыкі, — ня болей як фазавы пераход матэрыяльных структур у энэргію. А нараджэньне — гэта структурызацыя энэргіі ў матэрыяльныя целы. Тое азначае, што Бог — па-над жыцьцём і па-над сьмерцю. Такая ідэя, між іншым, не супярэчыць індуісцкім ці будысцкім уяўленьням пра цыклічнасьць жыцьця, пра жыцьцё як вялікае кола пастаянных трансфармацый, а таксама ідэі еднасьці жыцьця як вялікай дынамічнай структуры, паводле сучаснай біялягічнай навукі. Я разумею, такая дэфініцыя сьмерці мала чым задавальняе, асабліва тых, хто верыць, што дастаткова хадзіць у царкву і ставіць сьвечкі. Але нагадаю яшчэ раз: Хрыстос настойліва, вельмі настойліва кажа: *«Шукайце найперш Валадарства Божага»*[94]. Гэта значыць, зараз і пры гэтым жыцьці. Не адкладваючы на потым.

Падсумую. Марная надзея, калі хто разьлічвае, што пасьля сьмерці злучыцца з Богам і ўваскрэсьне. Патлумачу, чаму не. Хрыстос і ягонае вучэньне — толькі шлях і магчымасьць, якую кожны з нас можа (паспрабаваць) зрэалізаваць пры жыцьці. І жыцьцё кожнага — унікальны дзеля таго шанц. Валадарства Божае — не рэальнасьць, якая «аўтаматычна» адкрыецца пасьля сьмерці. Калі б так было, дык навошта тады патрэбныя рэлігіі ўвогуле і хрысьціянства ў прыватнасьці?

Хрыстос (для нас) — сымбаль неўміручасьці і ўваскрэсеньня. Але Ён не пазбаўляе мяне сьмерці й не адмаўляе яе як фізычны факт майго жыцьця. Перамагчы сьмерць, стацца неўміручым

---

[93] Евангелле паводле Яна 8:58. *«Сапраўды, сапраўды кажу вам: раней, чым з'явіўся Абрагам, Я ёсць»*. http://knihi.com/none/Jevanhielle_pavodle_Jana.html

[94] Паводле Мацьвея Сьвятое Дабравесьце 6:33. http://knihi.com/none/Biblija.html#chapter1001

можна, адно ўвайшоўшы ў Валадарства Нябеснае, тут і пры гэтым жыцьці. Не перакладваючы ні на каго іншага тое, што толькі я магу і маю зрабіць. У гэтым і ёсьць найвялікшы і ўнікальны шанц жыцьця.

2.4.3 Як і юдаізм, ***іслам*** — монатэістычная рэлігія. А слова «Алах» азначае проста Бог. Надзвычай арыгінальна піша пра Бога Ібн Арабі: *«Еднасьці Ягонай нішто не папярэднічае, калі толькі Ён Сам ня ёсьць тым Першым; пасьля Яго нічога няма, калі тым наступным ня ёсьць Ен Сам. Адносна Яго няма ні «перад», ні «пасьля», ні «вышэй», ні « ніжэй», ні «далей», ні «як», ні «што», ні «дзе»; няма ні «станаў», ні «бягучасьці момантаў», ні «часу», ні «прасторы»…»*[95]

Такое вызначэньне Бога вельмі добра тлумачыць, чаму «гэты» і «той» сьветы не перакрыжоўваюцца пры дапамозе мысьленьня. Але ёсьць іншыя сродкі, дзякуючы якім можна перакрочыць мяжу. Менавіта іх і выкарыстоўваюць містычная плыні розных рэлігій, у тым ліку і суфізм. Вызваліцца з-пад улады «эга», пераадолець сябе ў жаданьнях да гэтага сьвету, ачысьціць ад іх сэрца і адкрыць у сабе існаваньне ўнутранай Рэальнасьці — пачатковыя ступені шляху. Дарэчы, нягледзячы на некаторыя адрозьненьні ў сродках (часам, праўда, істотныя), ёсьць у розных містычных плынях і шмат агульнага. Напрыклад, практыка «сардэчнай малітвы» (ісіхазм), паўсталая ў грэцкай праваслаўнай царкве, і «памятаваньне, пастаяннае ўзгадваньне Бога» (dhikr) у суфізме фактычна нічым не адрозьніваюцца. Аўтар тэксту *«Сардэчная малітва ў ісіхазме і суфізме»* піша: *«Ян Клімакас у сваёй «Лесьвіцы Божага ўзыходжаньня»* (навучае): *«Хай памятаваньне Хрыста будзе прысутным у кожным уздыху»*[96]. І далей: *«У суфізме*

[95] Ibn Arabi Le Traite de L'Unite Traduction Abdul-Yadi (1911). P. 5.

[96] The Prayer of the Heart in Hesychasm and Sufism by SEYYED HOSSEIN NASR In: GREEK ORTHODOX THEOLOGICAL REVIEW Volume 31, Nos. 1-2,

памятаваньне Бога (dhikr Allah), што адначасова зьяўляецца і прыкліканьнем, і памятаваньнем, — галоўны мэтад духовай самарэалізацыі…»[97] Тое ж самае знаходзім у індуізме (джапа). Сэнс такой малітвы палягае ў тым, каб дасягнуць глыбокай канцэнтрацыі й выйсьці па-за межы дыскурсыўнага мысленьня і дыхатамічнага ўспрыняцьця рэчаіснасьці.

Як і будызм, іслам настойліва пасоўвае вернікаў узгадваць і думаць (мэдытаваць) пра сьмерць. У Каране чытаем словы Прарока: *«Часта ўзгадвайце сьмерць; бо памяць пра сьмерць ачышчае ад грахоў і робіць абыякавым да гэтага сьвету. Калі вы думаеце пра сьмерць, ня маючы ў гэтым жыцьці сур'ёзных клопатаў, яна засьцеражэ ад страшных наступстваў прагі багацьцяў. А калі думаеце пра яе ў беднасьці сваёй, яна дапаможа вам задаволіцца жыцьцём»*[98]. Памяць пра сьмерць стварае абсалютна новыя пэрспэктывы жыцьця і надае яму большую вартасьць.

Што да суфіяў, дык штодня яны прысьвячаюць ад пяці да дзесяці хвілін для мэдытацыі над сьмерцю, разглядаючы яе як частку агульнай духовай практыкі. Напрыканцы гэтага вельмі кароткага выкладу адзначу, што падрабязьней з вучэньнем і практыкай суфізму можна пазнаёміцца ў кнігах бліскучага містыка мінулага стагодзьдзя Хазрата Інайята Хана (*Inayat Khan*) (05.02.1927–05.07.1982), тэксты якога перакладзеныя на шмат якія мовы сьвету.

Падсумую. Разважаючы пра сьмерць і выкладаючы розныя погляды, я адмыслова не закранаў тэмы «жыцьця пасьля сьмерці». Напрыклад, у некаторых рэлігіях надзвычай істотнай зьяўляецца вера ў тое, што душа чалавека пачынае пасьля сьмерці

1986. P. 196. Вернікам, арыентаваным на маскоўскае праваслаўе, Ян Клімакас вядомы як «Иоанн Лествичник», а ягоны трактат — як «Лествица, или Скрижали духовные».

[97] Ibid. P. 197.

[98] Suyutî, Jami'us-Saghir, I, 47. Цыт. па: LE MYSTÈRE DE LA MORT http://www.mizane.net/le-mystere-de-la-mort/

новае жыцьцё. Дый Сакрат, як мы памятаем, разважаў пра яе бесьсьмяротнасьць. Я нічога ня маю супроць такой веры.

Але мяне, па-першае, перадусім цікавіць рэальны досьвед містычнай еднасьці чалавека з Богам. Па-другое, я стараюся пазьбягаць развагаў, якія не базуюцца менавіта на досьведзе. (Містычны досьвед, дарэчы, нічым не адрозьніваецца ад досьведу эмпірычнага ці навуковага, заснаванага на экспэрымэнце.) Па-трэцяе, спасылкі на тое, што «тут адмучаемся, а там будзе добра», часам выглядаюць як хлусьня, якая кіруецца «добрымі» намерамі. І самае галоўнае, пра што я ўжо казаў: а навошта тады рэлігіі, калі «там» лепш, чым «тут»? (Вядома, можа быць і наадварот: грэшнікам нібыта будзе горш «там».)

Больш рэалістычным датычна гэтай праблемы падаецца погляд індуізму і будызму, якія кажуць пра жыцьцё тут як шанц дасягнуць еднасьці з Богам, увайсьці ў Валадарства Нябеснае. Вядома, ня ўсё роўна, як пражыў чалавек сваё жыцьцё. Але гэта ўжо іншая тэма.

На пачатку тэксту я пісаў, што хачу зразумець, чаму так зацята і на злом галавы мы ўцякаем ад сьмерці? Чаму большасьць людзей «хаваюцца» ад абмеркаваньня гэтай тэмы? Чаму мы надаем жыцьцю такую вялікую каштоўнасьць, ведаючы, што абавязкова яго страцім? Нарэшце, пісаў, што паспрабую пазначыць і апісаць тыя пэрспэктывы і оптыкі, паводле якіх сьмерць не выглядае як нешта жахлівае й трагічнае.

Пачну з апошняга. Няма сумневу, што найбольш адэкватнымі оптыкамі датычна ўспрыняцьця й інтэрпрэтацыі фэномэна сьмерці зьяўляюцца рэлігіі. І менавіта таму, што з рэлігійнай пэрспэктывы жыцьцё й сьмерць — ня болей як часткі аднаго цэлага. Гэта па-першае. Па-другое, ані жыцьцё, ані сьмерць не зьяўляюцца апошнімі рэальнасьцямі. Чалавек пры жыцьці можа выйсьці па-за межы аднаго і другога.

Жыцьцё й сьмерць — адносныя рэчы, часткі працэсу станаўленьня. Гэта робіцца відавочным, калі чалавек дасягае трансу

(самага глыбокага досьведу адзінства з Богам). Сьведчаньні такога вопыту можна знайсьці ў кожнай рэлігіі. А носьбітамі яго былі заснавальнікі гэтых рэлігій.

Хованкі ад сьмерці — гэта хованкі ад свабоды і самасьці. Вынік мэханічнага і «аўтаматычнага» жыцьця. А страх сьмерці — эфэкт зацемненасьці «гэтайсьветавасьцю» бясконцай і кантынуальнай Сьвядомасьці майго сапраўднага «Я». Яшчэ раз нагадаю Гайдэгера: *«Dasein, як быцьцё-ў-сьвеце, прасякнуты страхам».* І сам *Dasein,* і *«быцьцё-ў-сьвеце»* не зьяўляюцца аўтэнтычнымі модусамі існаваньня чалавека. Яны ня болей як канцовыя спосабы маёй прысутнасьці тут. А памкненьні да працягу жыцьця — ня болей як ілюзорная надзея яго захаваць.

Чаму мы так хапаемся за жыцьцё? Таму што страцілі ягоную поўніцу якраз у той момант, калі падалося, што пачалі жыць. Таму што расьцерушылі яго ў жаданьнях. Таму што ў разуменьні жыцьця й сьмерці карыстаемся партыкулярным мысьленьнем: лёгка адкідваем адно і прымаем толькі тое, што прыносіць задавальненьне й не парушае камфорту. Нарэшце, таму што тое, што называем жыцьцём, ёсьць насамрэч уштукаванасьцю ў сьвет, у якім няма нічога нязьменнага і пастаяннага. Але самым парадаксальным чынам мы перакананыя, што гэта ёсьць адзінай рэальнасьцю; а па-за пачуцьцямі ўжо нічога не існуе. Насамрэч мы чапляемся за ілюзію жыцьця і за фантомы гэтага сьвету. Трэба адпусьціць усё тое, за што чапляемся. Чапляцца можна толькі за зьнешняе, а не за тое, чым мы ёсьць сутнасна. Варта таксама зразумець, што каштоўнасьць жыцьця ня ў ім самім: яно — толькі фасад зусім іншай Рэальнасьці.

Рэлігія — рух да вытокаў чалавека, да глыбінных эйдэтычных структураў існаваньня, «адкручваньне» стужкі назад. Хто знайшоў гэты шлях, з кожным крокам «назад» (а насамрэч да самога сябе) мае штораз большую радасьць (ня трэба толькі блытаць радасьць і задавальненьні: гэта супрацьлеглыя і ўзаемавыключныя рэчы).

Выйсьце па-за межы жыцьця й сьмерці сьведчылі на гары Табор вучні Хрыста. У тым, што бачылі яны, і ў сьведчаньні, якое належыць Свамі Прабхавандзе, шмат агульнага: *«Аднаго дня, пасьля службы ў храме Анапурна, Божай Маці, галоўны сьвятар надзеў на Свамі Прэмананду гірлянду з аксамітак. Калі Свамі зьбіраўся зьняць яе і аддаць мне, я склаў далоні разам, пакланіўся яму і сказаў: «Не, сьвяты спадар, калі ласка, пакіньце яе. Вы выглядаеце так прыгожа!». Слова «прыгожа» нагадала Свамі пра прыгажосьць Бога, і ён увайшоў у транс. Ягоны твар раптам засьвяціўся, а потым ад усяго цела пачало зыходзіць сьвятло. Павольна ён пачаў выходзіць з храму, і я рушыў за ім. Як заўсёды, храм быў поўны, аднак людзі пачалі расступацца, каб даць дарогу, і дужа ўважліва глядзелі на Свамі. Было відавочна, што ўсе прысутныя бачылі сьвятло, што зыходзіла ад яго. Мы працягвалі ісьці па вуліцах, і натоўпы людзей моўчкі глядзелі на Свамі»*[99].

Свамі Прэмананда быў адным з вучняў Рамакрышны. Як і некаторыя іншыя вучні гэтага вялікага індускага містыка, ён дасягнуў Еднасьці з Богам (самадхі).

---

[99] The Sermon on the Mount according to Vedanta by Swami Prabhavananda. First published July, 1972. P. 105.

СУПРЭМАТЫЗМ МАЛЕВІЧА І САКРАЛЬНАЯ ГЕАМЭТРЫЯ СЬВЕТАБУДОВЫ

У стужцы Фэйсбуку ў поле зроку трапіў тэкст сп. Сяргея Харэўскага пра Малевіча: *«Квадрат не падсьведамая форма. Гэта творчасьць інтуітыўнага розуму…» Гэтак пра сваю карціну напісаў… Казімер Малевіч».*

Вельмі цікава! Але чаму мастак спэцыяльна падкрэсьліў, што квадрат — «не падсьвядомая форма», што ён прадукт «інтуітыўнага розуму»?

Ці не таму, што дагэтуль мы прызвычаіліся думаць пра творчасьць як пра праяву падсьвядомага? І чаму менавіта «інтуітыўнага»? І чаму квадрат? І што ўвогуле азначае творчасьць вядомага мастака, пра якую напісана мноства тэкстаў, але ў якіх (дакладней, у тых, зь якімі пазнаёміўся) я не знайшоў уцямнага тлумачэньня сэнсу супрэматызму і знакамітага чорнага квадрата? А таму вырашыў праштудыяваць працу Малевіча *«Супрэматызм. Сьвет як беспрадметнасьць, альбо Адвечны спакой».* На зьдзіўленьне, і ў ёй знайшлося багата цьмяных развагаў.

* * *

Перад тым як перайсьці да аналізу, зраблю, аднак, колькі неабходных, з майго гледзішча, заўваг.

Сам мастак датычна сваіх «галоўных» квадратаў напісаў так: *«Супрэматычныя тры квадраты ёсьць усталяваньнем пэўных сьветапоглядаў і сьветабудоваў. Белы квадрат, акрамя чыста эканамічнага руху формы ўсёй новай белай сьветабудовы, — гэта яшчэ і штуршок да абгрунтаваньня сьветабудовы як «чыстага дзеяньня», як самаведы ў чыста ўтылітарнай дасканаласьці «ўсечалавека». У супольным жыцьці ён набыў яшчэ*

дадатковае значэньне: чорны як знак эканоміі, чырвоны як сыгнал рэвалюцыі й белы як чыстае дзеяньне. Напісаны мной белы квадрат даў мне мажлівасьць дасьледаваць яго і атрымаць брашуру пра «чыстае дзеяньне»[1].

І што ў гэтым пасажы ёсьць рацыянальным, а што — вольнымі асацыяцыямі, калі нават не фантазіямі?! І ці прасьвятляе гэтая цытата тайніцу колераў і саміх гэтых фігур? Што, нарэшце, за ўсім гэтым хаваецца? І чаму мастацтва Малевіча па-ранейшаму выклікае цікавасьць?

Каб паспрабаваць знайсьці адказы на гэтыя пытаньні, буду чытаць названую працу сэлектыўна, а менавіта, зьвяртаючы ўвагу і выпісваючы (для сябе) наступныя месцы: а) дзе сустракаюцца надзвычай важныя для мастака ідэі й паняткі; б) дзе думкі ягоныя ясныя й выразныя і да якіх ён раз-пораз вяртаецца.

Але яшчэ пару словаў пра «супрэматызм» і тагачасны кантэкст, у якім разгортвалася творчасьць Малевіча.

Відавочна, тэрмін паходзіць ад supreme і азначае (у ангельскай і францускай мовах) «вышэйшы», а магчымай канатацыяй яго зьяўляецца «тонкі». Што да кантэксту, дык аўтары, якія пішуць пра Малевіча, звычайна спасылаюцца на рэвалюцыйны дух і час у Расеі. Аднак, беручы пад увагу тое, што Малевіч усё ж робіць спробу пабудаваць новы сьветапогляд (і новую візію мастацтва), расейскага кантэксту будзе замала.

Затое калі зьвярнуцца да агульнаэўрапейскага кантэксту, што разгортваўся напярэдадні напісаньня ім свайго знакамітага квадрата і, адпаведна, паўставаньня новага мастацтва, то ў ім адбывалася нешта сапраўды значнае і дзіўнае. Перадусім гаворка йдзе пра сур’ёзныя зрухі ў навуковым сьветапоглядзе. А менавіта: у 1897 г. быў адкрыты электрон, крыху пазьней была зразуметая яго хвалевая прырода. Адкрыцьцё радыёсувязі, рэнтгенаўскіх промняў і радыёактыўнасьці дазволіла ўсьвядоміць зусім іншы

---

[1] Цыт. па: https://ru.wikipedia.org/wiki/

(аніяк не падобны на бачны) сьвет малых велічыняў і тонкіх энэргій. У выніку гэтых адкрыцьцяў раптам пачала «зьнікаць»(!) матэрыя і бурыцца звыклая карціна сьветабудовы. З паўставаньнем пазытывізму (сярэдзіна XIX ст.) далёкасяжныя зьмены пачалі таксама адбывацца ў эўрапейскай філязофіі й мысьленьні.

Дарэчы, паводле сваёй назвы, праца *«Супрэматызм. Сьвет як беспрадметнасьць, альбо Адвечны спакой»* цалкам адпавядае маштабнасьці тагачасных сьветапоглядных перарухаў. І зусім не выглядае на мастацтвазнаўчы тэкст, а прэтэндуе, як найменей, на філязофскі трактат, прысьвечаны новай канцэпцыі сьветабудовы.

А цяпер — да галоўных пунктаў філязофіі Малевіча.

1. Філязофія «беспрадметнасьці»

Першым і надзвычай «любімым» канцэптам Малевіча ёсьць «беспрадметнасьць». Вось колькі яскравых цытат: *«…Дух і матэрыя — адной сутнасьці, абодва беспрадметныя»; «Дух, душа, матэрыя — толькі разрозьненьні цёмнага беспрадметнага…»;* «*…ён* (Сусьвет. — **а. а.**) *беспрадметны»; «крышталізацыя беспрадметнага пачынаецца з моманту, калі прадметны сьвет страціў сваю значнасьць»*[2].

Гэткім чынам, як можна бачыць, падмуркам усяго існага Малевіч робіць «беспрадметнасьць». Яна, як сказалі б філёзафы, — анталягічны грунт і першааснова ўсёй сьветабудовы: матэрыі, Духа, душы, космасу. Апошняя з вышэй пададзеных цытат — важная. Зь яе вынікае, што «беспрадметнасьць» — адносна новы прынцып успрыняцьця рэчаіснасьці.

---

[2] Тут і надалей цытуецца паводле электроннай вэрсіі «Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. — Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм. Мир как беспредметность, или Вечный покой: С приложением писем К. С. Малевича к М. О. Гершензону (1918–1924)» http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

А таму вернемся да таго месца, дзе я пісаў, што напрыканцы XIX — пачатку XX ст. у эўрапейскай навуцы адбыўся надзвычай істотны сьветапоглядны перарух: пачала «зьнікаць» матэрыя, а прадметны сьвет «рассыпаўся» на элемэнтарныя часьцінкі й электрамагнітныя палі. Дык ці ня робяцца цяпер электрон і тонкія энэргіі больш рэальнымі сутнасьцямі за такія звыклыя прадметы, як камень ці зроблены намі стол?

Такую пэрспэктыву і такі погляд на рэчы прыняць досыць цяжка. Чалавечае мысьленьне інэрцыйнае. А розум часам сьпіць глыбокім сном. Малевіч піша: *«…уся прадметная сьвядомасьць знаходзіцца ў стане сну, уяўленьняў і дапушчэньняў. Гэтак жа сама, знаходзячыся ў стане сну, усё чалавецтва бяжыць скрозь створаныя ягонымі ўяўленьнямі прастору, час, эканомію, розум, разважлівасьць, сэнс, лёгіку, веду… А калі абудзіцца, дык выявіцца, што знаходзіцца ў сапраўдным беспрадметным, а сьвет як уяўленьне, як розум і воля разьвеяўся, як туман»*[3]. І сапраўды, «блакіт» нябёсаў, напрыклад, — ня болей як «туман». Бо са школьнай праграмы па фізыцы ведаем, што ніякай «блакітнасьці» ў неба няма, а ёсьць толькі электрамагнітныя хвалі пэўнай даўжыні, якія мы ўспрымаем як блакітны колер.

Нават калегі, піша Малевіч, не былі гатовыя ўспрыняць «ідэю» беспрадметнага й пераадолець інэрцыю мысьленьня: *«Прадметная сьвядомасьць шмат каго з мастакоў-наватараў не магла сабе ўявіць беспрадметнага… Ім падавалася, што беспрадметнасьць ня будзе жыцьцём…»*[4]

Чаму так? Чаму так цяжка прыняць гэтую новую візію сьвету? Напэўна, таму, што беспрадметнасьць і супрэматызм насамрэч патрабуюць адмовіцца ад звычкі канцэптуалізаваць усё, што мы бачым, і рэпрэзэнтаваць рэчы як каштоўныя ў выключна ўтылітар-

---

[3] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[4] Ibid.

ным сэнсе. *«…Сапраўднаму жывапісцу і ўсяму Мастацтву,* — цьвердзіць Малевіч, — *заўсёды будуць чужыя ўсе прадметныя «ідэйныя» сэнсы, гэтак жа сама, як і мору чужыя караблі»*[5].

Яшчэ большую канкрэтнасьць «ідэя» беспрадметнасьці набывае ў другой частцы кнігі. Малевіч падае надзвычай істотную заўвагу: *«Тое, што прымаюць за цела ці матэрыю, трэба, з майго гледзішча, прыняць за дух альбо энэргію як непадзельнае цэлае…»*[6] Вось і яшчэ адзін ключ да разуменьня супрэматызму, а менавіта: «беспрадметнасьць» — гэта тонкая энэргія (Дух), якая ёсьць ня толькі ў чалавеку, але й бязьмежна разьлітая ва ўсім Сусьвеце (Дух, энэргія й матэрыя — адно цэлае). Зробім тут простую выснову: супрэматызм — гэта перадусім дэканструкцыя прадметнасьці, адмова ад канцэптуалізацый і ўтылітарнасьці, якія якраз і канстытуююць (утвараюць) у нашай сьвядомасьці «ідэю» прадметнасьці.

Другі надзвычай важны для Малевіча канцэпт — рытм. Няма сумневу, што беспрадметнасьць, энэргія, рух і рытм — рэчы зьвязаныя.

Зьвернемся да тэксту: *«Рытм, аднак, гэта ня гук, які можна пачуць вухам. Для ўспрыняцьця рытму няма спэцыяльных вушэй, акрамя як толькі ўвесь я, таму чую рытм ня толькі вухам. Рытм ня толькі ў гуку, але і ў бязгучнай моўчы. Рытм ня толькі у трубах, скрыпках, флейтах аркестраў, але і ў жывапісным хальсьце, дзе колеравыя разрозьненьні ў адзінстве жывапіснага рытму страцілі сябе ў белым»*[7].

«Рытм немагчыма дасьледаваць, зрабіўшы яго аб'ектам навуковага аналізу, яго немагчыма ўзважыць і памераць, яму няма межаў. Гэта рытм, які нельга і патлумачыць, ён ня мае

---

[5] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[6] Ibid.

[7] Ibid.

аніякіх «зьнешніх прычын». А выявіць самапрычыну, значыць, дайсьці да межаў бясконцага — беспрадметнага»[8].

Гэткім чынам, рытм — катэгорыя «энэргетычная». Гэта пульсацыя энэргіі, гэта нячутны гук усіх прадметаў і рэчаў, гэта іхная «жывая» энэргетычная матрыца. Гэта і той (ня чутны вухам) гук, які вібруе глыбока ўнутры мяне.

І яшчэ адна важная ідэя, да якой раз-пораз вяртаецца Малевіч, — «узрушэньне» (возбуждение). *«Пачаткам і прычынай жыцьця лічу,* — піша ён, — *узрушэньне як чыстае неўсьвядомленае, стан бяз колькасна вымеранай дакладнасьці, бяз часу, прасторы, абсалютнага й адноснага. Другой ступеньню лічу думку, у якой узрушэньне набывае стан уяўленьня і разьвівае сябе ў форму суджэньня — рэалізацыі сьвету зьяваў у сьвядомасьці»*[9].

«Узрушэньне — як расплаўленая медзь у доменнай печы кіпіць у чыста беспрадметным стане, і толькі ў чэрапе думкі як форме ўяўленьняў ахалоджвае сябе і рэалізоўвае яго рэчы. Астылая думка знаходзіць сабе пачатак жыцьця ва ўзрушэньні, даючы целу астылы мэханізм, творачы па-за сабою сьветы Сусьвету, якія ў прыродзе і чалавечай думцы робяцца тымі ж астылымі рэчамі»[10].

«Узрушэньне — як полымя вулкана калыхаецца ва ўнутраным чалавеку бяз мэты сэнсу, думка ж ніколі ня можа быць такой…»[11]

Тое, што Малевіч называе «узрушэньнем», ёсьць насамрэч момантам пераходу энэргіі са статычнага ў дынамічны стан. А таксама і сам дынамічны стан энэргіі. У касмаганічным пляне

---

[8] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[9] Ibid.

[10] Ibid.

[11] Ibid.

ідэя адпавядае пачатку і працэсу стварэньня Сьвету, і адначасова гэта пачатак любой творчасьці. Ён піша: «*І толькі калі ўзрушэньне рассыпаецца на стан рэальнага і натуральнага, зьяўляецца першы закон прычын, то бок рытм... Бяз гэтага рытму нішто ня можа рухацца і стварацца, але рытм не лічу музыкай, бо музыка, як і ўсё, мае ў сваім грунце гэты закон»*[12]. А вось як гэты «*закон*» «працуе» ў мастацкай творчасьці: *«…жывапісец мае пабудаваць свой твор на грунце чыстага жывапіснага рытму (абсалютны рытм), але ня можа зрабіць тое праз выяўленьне прадметнага вобразу…»*[13].

Гэткім чынам, «прадметнасьць» ня толькі «затуляе» ад нас сьвет такім, якім ён ёсьць, але і аказваецца перашкодай творчасьці. Дакладней, трэба сказаць так: яна (прадметнасьць) не дае магчымасьці перайсьці на іншы ўзровень рэчаіснасьці, зь якой мае справу супрэматызм. Але ня толькі ён. З гэтымі іншымі ўзроўнямі рэчаіснасьці мае справу сёньняшняя тэарэтычная фізыка, а таксама рэлігія.

Нарэшце, варта адзначыць, што ў карціне сьвету, збудаванай Малевічам, ролю «галоўнай дзеючай асобы» набывае Бог. Гэта той неабходны «канцэпт», безь якога немагчыма ўявіць сабе дынамічны аспэкт сьветабудовы і які так яскрава апісвае Малевіч у панятках «рытм» і «ўзрушэньне». *«Думка мая,* — піша ён, — *прыйшла да Бога як спакою…»* «*Бог — спакой, спакой — дасканаласьць; дасягнута ўсё, завершана перабудова сьветаў… Рухаецца яго творчая думка, сам жа ён вызваліўся ад шаленства, таму што больш ня творыць, і Сусьвет як звар'яцелы мозг рушыць у віхуры вярчэньня, не адказваючы сабе куды, навошта». «Сусьвет — шаленства вызваліўшага сябе Бога…» «Неабходнасьць Бога ўвайсьці ў спачын — абавязковая ўмова, бо*

---

[12] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[13] Ibid.

калі Бог не ўвайшоў бы ў спачын, дык быў бы змушаны бясконца будаваць; працягваць жа ствараць — азначае ня быць дасканалым... Стварыўшы сьвет, ён сышоў у стан «нямысьленьня» ці нішто спакою»[14].

Бог, гэткім чынам, як і створаны Ім сьвет, існуе ў двух энэргетычных станах — статычным і дынамічным. А «пускавым мэханізмам», які пераводзіць гэтую энэргію ў дынамічны стан, у творчасьць, ёсьць тое, што Малевіч раней назваў «узрушэньнем». У Гэбрайскай Бібліі, да прыкладу, такім «мэханізмам» зьяўляецца Слова і подых Божы (дыханьне й ёсьць вібрацыяй). Ня дзіўна таму, што і ў Малевіча (як і ў фізыцы пачатку XX ст.) матэрыя, урэшце, «зьнікае»: *«Супрэматычная сьвядомасьць датычна сьвету праяваў альбо ўсёй прыроды,* — піша ён, — *зьяўляецца ўзрушэньнем, і таму ўсе станы, што называем матэрыяламі, увогуле не існуюць»*[15].

Завершыўшы на гэтым кароткі экскурс у філязофію супрэматызму, перайду да іншай філязофіі, якая мае назву «Тантра». Падставай пазнаёміцца зь ёй ёсьць тое, што некаторыя ідэі Малевіча і гэтай філязофіі — надзіва блізкія, калі не сказаць, што супадаюць.

2. Дынамічная тканка сьветабудовы

Тантра належыць да эзатэрычнай (містычнай) традыцыі індуізму і будызму і зьяўляецца ня толькі філязофіяй, але і дастаткова шырока распаўсюджанай рэлігійнай практыкай. Гэта практыка пашырэньня сьвядомасьці і вызваленьня чалавека праз рэалізацыю ягонай Боскай прыроды (прыроды Буды, калі гаворка ідзе пра будызм). У самой гэтай мэце няма нічога спэцыфічнага. Ва ўсходнім хрысьціянстве падобная ідэя таксама прысутні-

---

[14] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм... http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[15] Ibid.

чае. У IV ст. пасьля н. Х. яе выразна сфармуляваў сьв. Апанас Александрыйскі: *«Сын Божы стаўся чалавекам, каб мы маглі стацца Богам».*

Самае цікавае — у іншым, а менавіта, як індуісцкі тантрызм апісвае сьветабудову й якую канцэпцыю чалавека мае. Адзначу таксама, што Тантра — гэта шлях інтуітыўнай (надпачуцьцёвай) веды, якая дасягаецца праз шэраг мэдытатыўных практык, а таксама цялеснага і духовага ачышчэньня.

Галоўны прынцып гэтай рэлігійнай сыстэмы — Адзінства Шывы-Шакці. На філязофскай мове гэта гучыць так: Рэальнасьць — Адна. А ўсё астатняе (што мы бачым ці ня бачым, ад «грубых» прадметаў, плянэт і сусьветаў і да нябачных электрамагнітных палёў і элемэнтарных часьцінак) — розныя ўзроўні рэчаіснасьці альбо праявы гэтага Адзінага. Як трансцэндэнтная Рэальнасьць Шыва-Шакці існуе па-за хоць якімі формамі і вобразамі. І зьяўляецца Сьвядомасьцю-Энэргіяй, што знаходзіцца ў недынамічным стане. Гэты стан непраяўленасьці й недыфэрэнцаванасьці Шывы-Шакці называецца Маха-Бінду, альбо Пара-Бінду («Вялікая Кропка»).

Якім жа чынам адбываецца іх дыфэрэнцыяцыя? У прынцыпе, гэтак жа сама, як лічыць Малевіч. (*«Сьвядомасьць зьяўляецца адным зь першых момантаў разрозьніваньня адзінага…»*[16]) Параўнаем з эвангельскім: *«Напачатку было Слова, і Слова было ў Бога, і Богам было Слова».* Нагадаю, што «Слова» (Логас) у грэцкай мове ёсьць адначасова і Сьвядомасьцю, і вібрацыяй, гукам. Гэткім чынам, атрымліваецца, што Бог-Логас мае ў Сабе патэнцыю самавыяўленьня (у розных іпастасях, асобах і вобразах). І як бы аддзяляе Сябе ад Самога Сябе. (Бо «быць Богам, Словам» — ня тое самае, што «быць Словам у Бога».)

«Падзяленьне» Адзінага распачынае працэс палярызацыі. Шыва «ўспрымае» цяпер Сябе як чыстую Сьвядомасьць, а

---

[16] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

Шакці — як праяўленую й дынамічную Энэргію (Сьвядомасьць). Яна робіцца той сьвядомасьцю, якая надалей будзе самаабмяжоўвацца, паступова губляючы частку сваёй «чысьціні». Цяпер Яна называецца Пара Шакці Майя. І, як першае самаабмежаваньне, Яна робіцца *«прычынай узьнікненьня Нады, (гука) А-У-М, які ёсьць першаснай вібрацыяй»*[17]. Зазначу, што А-У-М (ОМ) — гэта той гук, пачуць які, калі ўзгадаць Малевіча, «*няма спэцыяльных вушэй, акрамя як толькі ўвесь я».* У індуізме ён сымбалізуе пачатак усяго існага[18].

З узьнікненьнем А-У-М Маха-Бінду ператвараецца ў Тры-Бінду (Трохкутнік). (Мушу зазначыць, што я спрошчваю выкладаньне Тантры, а маё даволі частае ўжываньне двукосьсяў сьведчыць пра некаторую ўмоўнасьць словаў, якімі я карыстаюся. Больш падрабязнае апісаньне Тантры можна знайсьці ў наступных працах[19].)

Варта таксама зьвярнуць увагу на тое, што тантрызм ня лічыць бачны сьвет вынікам эвалюцыі матэрыі. (Такую канцэпцыю Малевіч назваў бы «туманам».) А наадварот, кажа пра тое, што матэрыя й матэрыяльны сьвет — вынік і прадукт інвалюцыі, то бок «дэградацыі» Сьвядомасьці. Гэта азначае, што да ўзьнікнень-

---

[17] http://www.soul-guidance.com/houseofthesun/tantra.htm

[18] Пісьмова перадаецца як ОМ альбо АУМ. Складаецца з трох гукаў, дзе кожны мае пэўнае сымбалічнае значэньне. А рэпрэзэнтуе аспэкт стварэньня сьвету, У — захаваньне энэргіі й гук М — працэсы яе трансфармацыі. А разам яны сымбалізуюць энэргію Шакці. АУМ — гэта, аднак, яшчэ й ня чутная вухам вібрацыя, невымоўны чацьверты гук, які ёсьць чыстай Сьвядомасьцю, альбо Самасьцю. Гл., напрыклад: http://www.wholesomeayurveda.com/2017/07/07/om-aum-meditation-science-benefits/

[19] Mahanirvana Tantra (Tantra of the Great Liberation) Translated by Arthur Avalon; Tantra and the Tantrik Hindu religion: Shakti and Shakta Essays and Addresses on the Shakta tantrashastra by Arthur Avalon (Sir John Woodroffe), London: Luzac & Co., [1918].

ня сьвету Сьвядомасьць праходзіць шэраг стадыяў, у выніку чаго паступова абмяжоўвае самую сябе (трансфармуе й мадыфікуе сябе). Да прыкладу, кашмірскі шываізм налічвае 8 ступеняў такога самаабмежаваньня[20]. А на энэргетычным узроўні гэты працэс будзе праяўляцца як паступовае «згушчваньне» і «застываньне» энэргіі, прадуктамі якой ёсьць і нашыя думкі, і ўсе матэрыяльныя аб’екты. (Узгадайма яшчэ раз Малевіча: *«Узрушэньне — як расплаўленая медзь у доменнай печы кіпіць у чыста беспрадметным стане, і толькі ў чэрапе думкі як форме ўяўленьняў ахалоджвае сябе і рэалізоўвае яго рэчы»[21].)*

Наступны этап інвалюцыі — выдзяленьне з Тры-Бінду трох гунаў. Тэрмін «гуна» даволі шматзначны. Асноўнае яго значэньне — «нітка». Але выглядае на тое, што гэта ня проста нітка, а дакладней, тыя тры розныя ніткі, зь якіх і «тчэцца» матэрыя Сусьветаў.

Гуны называюцца тамас, раджас і сатва. Пад тамасам звычайна разумеюць інэрцыю, адсутнасьць актыўнасьці, бязьдзеяньне; раджас — дынамічнасьць, актыўнасьць; а сатва — ураўнаважанасьць, балянс. Уважаючы на тое, што гуны ёсьць «прадуктам» Тры-Бінду, іх прырода мае быць энэргетычнай. І тады, напэўна, можна сказаць, што мы маем справу з прынцыпамі інэрцыі (супрацьдзеяньня), актыўнасьці і дынамічнай раўнавагі. З усіх трох гунаў сатва найбліжэй да дынамічнай Сьвядомасьці Шакці й зьяўляецца фактычна рэгуляцыйным прынцыпам, уштукаваным у касьмічны Ўнівэрсум і ўсю жывую матэрыю.

Гэтак жа сама, як і ня чутны вухам гук ОМ, гуны зьяўляюцца вібрацыямі. І разрозьніваюцца колерамі, ня бачнымі воку. (Каб іх «убачыць», патрабуецца «ўвесь я», як пісаў Малевіч.) Тамас

---

[20] http://www.kheper.net/topics/Trika/Self-Limitation.htm

[21] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

мае чорны колер, раджас — чырвоны, а сатва — белая (бляклабелая, крыху шараватая).

Пастаянна ўзаемадзейнічаючы адна з адной, гуны ўтвараюць энэргетычную тканку і даюць пачатак пяці бясформенным «субстанцыянальным» (як сказалі б філёзафы) «элемэнтам»: этэру (полю, у якім распаўсюджваюцца вібрацыі; гэта таксама будучая прастора), агню (плазме), паветру, вадзе й зямлі (матэрыі ў газападобным, цякучым і цьвёрдым станах). Каб завершыўся працэс стварэньня (праявы), не хапае адно формаў. Зазначым, што формы таксама зьяўляюцца энэргетычнымі ўтварэньнямі. І, зразумела, не абмяжоўваюцца толькі бачнымі аналягамі, а існуюць на ўсіх узроўнях.

Архетыпнай формай зьяўляецца ўжо сама Пара-Бінду («Вялікая Кропка», якая адначасова зьяўляецца і бясконца малой і бясконца вялікай). Тры-Бінду, як мы бачылі, уяўляе сабой трохкутнік. А ўвесь альфабэт сьветабудовы ўлучае ў сябе кропку, лінію, круг, квадрат, піраміду, куб і шар.

Шматлікія камбінацыі «літар» гэтага геамэтрычнага альфабэту ствараюць нябачны і бачны сьветы, а ўсе прадметы і рэчы — альбо вытворныя ад іх, альбо зьяўляюцца камбінацыямі гэтых «літар». Чытач можа сказаць: «Добра. Дык гэта ж звычайныя геамэтрычныя фігуры. І што ў іх можа быць сакральнага?» Дарэчы, тое ж самае казалі раней і пра супрэматычныя выявы Малевіча.

3. Пазыцыя назіральніка (творцы)

Вядома, што ўспрыняцьце шмат якіх рэчаў залежыць ад пазыцыі назіральніка, якая можа быць як зьнешняй (месцазнаходжаньне), так і ўнутранай. Абедзьве гэтыя пазыцыі могуць мяняцца, і, адпаведна, будзе мяняцца і ўспрыняцьце рэчаіснасьці.

Як супрэматызм, так і Тантра — гэта філязофіі й практыкі, якія вымагаюць зьмяніць нашую ўнутраную візію (оптыку). Тантра, як мы бачылі, гэта рэлігійная і мэдытатыўная практыка пашырэньня індывідуальнай сьвядомасьці, а датычна супрэматызму Малевіч напісаў так: *«Заўсёды патрабуюць, каб мастацтва было зразу-*

мелым, але ніколі не патрабуюць ад сябе прыстасаваць сваю галаву да разуменьня»[22].

Што гэта азначае? «*Ад даўніх часоў,* — піша Свамі Сацьянанда Сарасвацi, аўтар кнігі «Кундаліні-Тантра», — *мудрацы зразумелі, што чалавечы розум можа быць пашыраны і што наш досьвед не абавязкова залежыць ад існаваньня зьнешніх аб'ектаў. Гэта азначае, што… я магу бачыць карціну, калі яе няма, і чуць музыку, якую яшчэ ніхто ня чуў». І далей: «Існуе досьвед у межах сыстэмы, што складаецца з прасторы, часу і аб'екта, але ёсьць таксама досьвед і па-за межамі гэтай сыстэмы… Гэтая другая форма досьведу здараецца, калі розум выходзіць за свае звыклыя межы; і, калі такі досьвед мае месца, унутры вас вызваляецца энэргія*»[23]. (І ці не сустракаліся мы ўжо з падобнымі думкамі ў Малевіча?!)

Адзначу тут такую важную акалічнасьць: пашырэньне індывідуальнай сьвядомасьці адбываецца не ў кірунку нашага экстэнсіўнага сэнсорнага ўспрыняцьця, не ў кірунку «прадметнасьці», а ўнутранай адкрытасьці і дэканцэптуалізацыі нашага досьведу («беспрадметнасьці», паводле Малевіча). І другая важная дэталь: пры пашырэньні сьвядомасьці вызваляецца ўнутраная энэргія. Узгадаю тут яшчэ раз ідэю гунаў. З гледзішча гэтай ідэі пашырэньне сьвядомасьці ёсьць павелічэньнем сатвы ўнутры чалавека, г. зн. глыбіні, «сьветласьці» нашага розуму (інакш кажучы, сілы інтуіцыі), а таксама нашай унутранай энэргетыкі.

Літаральна колькі словаў і пра «канцэпцыю» чалавека, якую мае тантрызм і да якой вельмі падобная канцэпцыя чалавека ў

---

[22] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[23] Kundalini Tantra by Swami Satyananda Sarasvati. P. 6.

Малевіча. Як мы ўжо бачылі, у тантрызме і ў Малевіча сусьветы, космас, прыроду і чалавека працінае адна і тая ж магутная энэргія (сучасная фізыка сказала б: фундамэнтальная энэргія сьветабудовы). Гэтая энэргія, паводле Тантры, належыць Шакці і выяўляе сябе, калі Адзінае «падзяляе» Сябе і пераходзіць у дынамічны стан. На ўзроўні чалавека яна называецца Кундаліні й існуе ў ім у статычным стане да таго моманту, покуль чалавек не абудзіць яе, покуль ня станецца Богам (паводле фармулёўкі сьв. Апанаса), альбо Прасьветленым, у будысцкай тэрміналёгіі. Гэтае адзінства чалавека й сьвету адпавядае, да пэўнай ступені, старажытнагрэцкай ідэі тоеснасьці «мікракосму» і «макракосму». А ў сучаснай касмалёгіі — «антропнаму прынцыпу»[24]. А вось што піша Малевіч: *«Узрушэньне зьяўляецца адзінствам маім з сусьветнай бясконцасьцю»[25].* А вось яшчэ адна тантрысцкая, паводле свайго духу, цытата: *«Геній Новага Мастацтва рэалізуе сябе праз узрушэньне, ён як узрушэньне, як быцьцё…»[26]* І сапраўды, Малевіч мае рацыю: маштаб генія, творцы і чалавека ўвогуле — гэта маштаб космасу і Быцьця!

Нарэшце, падам яшчэ дзьве цытаты, якія прасьвятляюць «энэргетычную» сутнасьць творчасьці (вызваленай энэргіі). *«Чалавек сам імкнецца дасягнуць моўчы, і гэтую моўчу я назваў рытмам, то бок <гэта> такі момант, дзе няма разладу разрозьненьняў, усё рытмічна дапасавана й зьвязана, як адзінагук у множнасьці. Там жа, дзе чутны гук разрозьненьняў, там няма рытму, і кампазытар у сонме гукаў, што спрачаюцца*

---

[24] У сваёй моцнай фармулёўцы прынцып весьціць: «паводле сваіх структурных характарыстык Сусьвет мае ў сабе патэнцыю ўзьнікненьня разумнага жыцьця». Інакш кажучы, мажлівай зьяўляецца пэўная перадвызначаная сымэтрыя Сусьвету й чалавека, Духа й матэрыі.

[25] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[26] Ibid.

паміж собку, любым коштам мае імкнуцца да таго, каб усе разрозьненьні стварылі рытм па-за разрозьніваньнем гукаў, і музычным твор яго будзе тады, калі разрозьненьні гукаў зьнікнуць у адзіным рытме»[27]. Зьвярну тут увагу і на яшчэ адно супадзеньне: малевічаўскі «*адзінагук у множнасьці»* — гэта ня што іншае, як сьвяшчэнны гук А-У-М у індуізме.

А вось цікавая цытата, зь якой вынікае, што «белае» ёсьць надзвычай істотным энэргетычным станам «пашыранай» сьвядомасьці: *«Супрэматызм ёсьць адзінаформнасьцю, то бок <тым>, у чым прадугледжваю адзінства. Усё прыйшло да адзінага белага. Усе спэктры ўсяго — у адной сьвядомасьці, у адным узрушэньні і руху. У белым настае момант, калі сьвядомасьць чалавека ва ўсіх сваіх рухах праз выкарыстаньне ўсіх сродкаў альбо сіл у прыродзе прыйдзе да белага; <гэта> форма, што ўсталявалася ў Супрэматызме ў выглядзе белага квадрата»*[28].

Што ж гэта за «адзінае белае»? Гэта адчуваньне глыбіняў энэргіі Космасу ў самім чалавеку. Гэта самаадкрыцьце, гэта стан сьвядомасьці як высокай гармоніі. Так «гучыць» і так выяўляе сябе сатва-гуна. Зьвернемся яшчэ раз да Тантры.

4. Гуны і квадраты

Нагадаю, што гуны зьяўляюцца ўнівэрсальнымі характарыстыкамі і паўтараюць (рэплікуюць) сябе на ўсіх узроўнях сьветабудовы, ад самых нізкіх, нежывой матэрыі, і да жывых арганізмаў і чалавека. У чалавеку яны складаюць ягоную псыхіку і выяўляюць сябе як узаемазьвязаныя энэргетычныя псыхафізыялягічныя станы. І хоць у кожнага чалавека свая дамінантная гуна і сваё ўнікальнае іх спалучэньньне, усе ж неабходна адзначыць, што кожны

---

[27] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[28] Ibid.

з нас можа павялічыць у сабе сатву і дастаткова пасьпяхова кантраляваць дзьве астатнія («ніжэйшыя») гуны. Творчасьць увогуле і (высокая) інтэлектуальная дзейнасьць у прыватнасьці — гэта вынік дамінацыі сатвы, а высокая актыўнасьць — праява раджас.

З працаў Малевіча не вынікае, што ён быў знаёмы з Тантрай. Але зноў жа ў сваіх самых фундамэнтальных тэзах ён суладны з галоўнымі ідэямі гэтай старажытнай філязофіі: *«І вось… у самім сабе перабудоўваў сябе і дайшоў да Квадрата, круга, крыжападобнай формы дзьвюх плашчыняў; вось галоўныя формы, знакі майго будаўніцтва; далей дадаліся квадрат чырвоны й белы, увесь Супрэматызм у іх, колер, чорнае, белае, вось тры фарбы. Гэткім чынам, я выйшаў з усяго жывапіснага да чорнага, каляровага, белага, пакінуўшы ўвесь прадметны сьвет, які распласталі і распылілі Кубізм і Футурызм. Я нічога не распыляў, я вынес Квадрат чорны, каляровы й белы, даў Супрэматызм каляровы й некаляровы і вось насьмельваюся сказаць, што гэтыя тры пачаткі стануць новай Сьветабудовай»*[29].

Малевіч памыліўся толькі ў адным; ён ня быў першаадкрывальнікам. Чырвонае, чорнае й белае як базавыя энэргетычныя «элемэнты» (новай) сьветабудовы ўжо былі «адкрытыя». Застаецца даведацца, адкуль «паўстае» і што азначае квадрат?

Сам Малевіч зьвязвае кропку, круг і квадрат у адно цэлае і рэпрэзэнтуе квадрат як «мадыфікацыю» кропкі. Ен піша: *«У кропцы няма што бачыць, акрамя кропкі, таму зьяўляецца ў супрэматызме кропка ў выглядзе квадрата альбо круга, што выклікае наймацнейшае абурэньне ўсяго грамадства. Але ў выніку прыйдуць да кропкі — да сябе»*[30]. Гэта надзвычай цікавае цьверджаньне, якое дае мажлівасьць паспрабаваць зразумець

---

[29] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм… http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[30] Ibid.

сэнс ягоных квадратаў, параўнаўшы іх з адпаведнымі выявамі ў Тантры. І надзвычай цікавае тое, што Малевіч інтэрыярызуе кропку («*Але ў выніку прыйдуць да кропкі — да сябе»).*

Вышэй я ўжо закранаў канцэпцыю чалавека ў тантрызме. Паводле яе, чалавек — рэплікант магутнай энэргетычнай сыстэмы, у грунце якой ляжыць Адзіная Рэальнасьць (Шыва-Шакці). Складаецца гэтая сыстэма зь сямі галоўных энэргетычных цэнтраў, якія называюцца чакрамі, і трох энэргетычных каналаў, якімі яны злучаюцца. Падрабязна пазнаёміцца з энэргетычнай «канструкцыяй» чалавека можна ў пададзеных ніжэй крыніцах[31]. Мы ж вернемся да квадратаў.

Калі паглядзець на графічную выяву першай, базавай чакры, Муладхары, то можна ўбачыць, што яна складаецца са зьнешняга круга, унутры якога знаходзіцца квадрат, а ўнутры квадрата — трохкутнік і кропка. Што азначае трохкутнік, чытач ведае. Колакруг — гэта Кропка-Бінду, якая сталася Ўнівэрсумам (Сусьветам), а квадрат, які, дарэчы, зьяўляецца сымбалем усёй гэтай чакры, азначае матэрыю ў яе цьвёрдым стане. Альбо, інакш кажучы, — Пара Шакці Майю ў яе статычным стане, якая закрывае сабою Шыву ды засланяе ад нас нашую сапраўдную сутнасьць. Адзначу, што ва ўсіх астатніх чакрах, што знаходзяцца вышэй, квадрат ужо адсутнічае.

Рэпрэзэнтуючы элемэнт «зямля» (цьвёрдую матэрыю), квадрат азначае таксама завяршэньне працэсу сьветастварэньня. І тут яго (квадрат) можна асацыяваць з тамас-гунай, якая вібруе на

---

[31] Kundalini Yoga by Swami Sivananda tenth Ed., Published By THE DIVINE LIFE SOCIETY P.O. SHIVANANDANAGAR—249 192 Distt. Tehri-Garhwal, Uttar Pradesh,Himalayas, India and Kundalini Tantra by Swami Satyananda Sarasvati.

частаце, што нашым унутраным зрокам успрымаецца як «чорнае». Але ня будзем сьпяшацца.

Пачытаем Малевіча: *«Дух, душа, матэрыя — толькі разрозьненьні* ***цёмнага*** *беспрадметнага...»*[32] (выдзелена мной. — **а. а.**). Значыць, «Чорны квадрат» — гэта выява беспрадметнага (!?). Так, але й ня толькі! «Чорны квадрат» Малевіча — гэта і «партрэт» Пара Шакці Майі, таямнічай сілы, якая хавае ад чалавека і Бога, і яго самога.

Падам яшчэ адну цытату: «Чорны Квадрат» — *«гэта досьвед чыстай беспрадметнасьці ў белай пустаце вызваленага нішто»*[33]. Патлумачу, што ў будызме «пустатой» называецца стан мэдытатыўнай, беспрадметнай сьвядомасьці. А «нішто» — гэта інтэлект, розум, які пазбавіўся сваёй інтэнцыйнасьці, г. зн. скіраванасьці на рэчы, навонкі.

Цяпер, калі перакласьці гэта з мовы Малевіча на больш зразумелую, то атрымаецца прыкладна так: «Чорны квадрат» — гэта досьвед безынтэнцыйнасьці, беспрадметнасьці сьвядомасьці. Гэта сьвядомасьць, якая пачынае скіроўвацца на самую сябе. Але гэта менавіта толькі стан сьвядомасьці, а не сам чорны квадрат. Ён, квадрат, — чорны,таму, што ёсьць ня болей як галаграмай маёй вызваленай ад прадметнасьці сьвядомасьці. І разам з тым гэта яшчэ не сьвядомасьць як такая ў яе сьветлазарнасьці і сапраўднай велічы.

Такі «эфэкт» добра вядомы містыкам. Працытую вялікага кітайскага містыка Лао Цзы: «*21.1 Якая ж сіла й веліч прыроды! Але за веліччу гэтай — Тао, нябачны й нячутны. Як скажаш ты*

---

[32] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм... http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

[33] htmlhttps://en.wikipedia.org/wiki/Black_Square_(painting)

пра Яго? Глыбокаю цемраю Ён падаецца. Прадоньне жыцьця, пачатак усіх формаў. Слова словаў усіх . Моваў усіх Першамова. Як скажаш ты пра Яго?! 21.2 У нячутным Ён чутны, у нябачным — выразны. А для нашых вачэй — карагод гэта рэчаў і фарбаў няспынны»[34]. *«Бог,* — напісаў Малевіч, — *«стварыўшы сьвет... сышоў у стан «нямысьленьня», ці ў нішто спакою»*[35]. Яго як бы няма. Ён падаецца «*глыбокаю цемраю».*

Цяпер няцяжка зразумець, чаму ў сваім Маніфэсьце Малевіч напісаў, што чорны квадрат — *«не падсьвядомая форма»,* а ёсьць прадуктам *«інтуітыўнага розуму».*

У адрозьненьне ад эўрапейскай, індуская псыхалёгія і філязофія ніколі адмыслова не засяроджваліся на падсьвядомым. Там, дзе адбываецца рух па вэртыкалі ўверх, ёсьць іншыя рэаліі, якімі вымяраецца чалавечае існаваньне: інтэлект, розум, вера, інтуіцыя, сьвядомасьць, чыстая сьвядомасьць, інсайт, транс. А падсьвядомасьць — гэта «месца», дзе псыхіка «складуе» прадукты сваёй жыцьцядзейнасьці, альбо нават «сьметнік», куды выціскаюцца непрыемныя ўспаміны, нэгатыўныя эмоцыі і пачуцьці. Яна — памяць памерлых рэчаў, прамінулых падзеяў, звычак, інстынктаў, вялікай колькасьці «згусткаў» нэгатыўнай энэргіі. «Тэрыторыя» несвабоды, альбо, калі заўгодна, індывідуальнае пекла кожнага з нас, у якім час ад часу знаходзім сябе, калі сьнім жахлівыя, кашмарныя сны. Як і ў глыбінях сутарэньняў, там няма сьвятла, і нічога новага для сябе адкрыць у ёй немагчыма.

---

[34] Лао Цзы. Тао Тэ Чінг. Пераклад аўтара. Гл. далей у гэтай кнізе.

[35] Казимир Малевич: Собрание сочинений в пяти томах. Москва: Гилея, 1995–2004. Том 3. Супрематизм... http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MALEVICH_Kazimir_Severinovich/_Malevich_K.S..html

5. І наастачу

Карціны Малевіча — «беспрадметныя». Яны вынік супрэматычнай візіі сьвету. І ў пэўным сэнсе — «ілюстрацыі» да той новай рэчаіснасьці, якая адкрываецца беспрадметнай, «пустой» сьвядомасьці. А намаляванае на іх трэба насамрэч «убачыць» не на халсьце, а ўнутры нас. Проста адкрыць на іншым узроўні сьвядомасьці.

Каб «зразумець» малевічаўскія квадраты і кампазыцыі, неабходна патрапіць зь імі ў рэзананс. Яны энэргетычныя. У іх пульсуе тонкая энэргія.

Калі заўгодна, гэта «новыя іконы» (паводле выразу мастака), якія выпраменьваюць тую ж самую энэргію, што вібруе і ў бязьмежжы сусьветаў, і ўнутры нас.

Ом намах Шывайя!

ПЕРАКЛАДЫ

Кхагавісана сута. Насарог

1. Адкінуўшы гвалт да ўсяго жывога, не пажадай нарадзіць дзяцей. А навошта сябры? Прыпадобніўшыся да насарога, ідзі адзін сваім шляхам.

2. Сяброўства — для тых, хто жыве сярод людзей; зь сяброўства маем расчараваньні. А то й зло чыняць нам былыя сябрукі. Разумеючы гэта, ідзі сам сабою, прыпадобніўшыся да насарога.

3. Хто любіць сваіх сяброў больш за іншых, лёгка траціць справядлівасьць; усьведамляючы гэтую небясьпеку, ідзі адзін, прыпадобніўшыся да насарога.

4. Зблытаўся галінкамі бамбукавы куст; гэтак і чалавек заблытваецца ў сваіх жаданьнях і клопатах пра дзяцей і жонак. Але як малады парастак прабіваецца на волю, каб увазьнесьціся ў неба, так і ты, нязмушаны і свабодны, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

5. Як вольна пасьвяцца самі сабою жывёлы, так і мудры, сузіраючы сваю самоту, хай ідзе сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

6. Жывучы сярод блізкіх, маеш прасіць іхнай згоды ці дазволу. Ня маючы ж гэтага абавязку, ідзі сам сабою, прыпадобніўшыся да насарога.

7. Чыняць прыяцелі забаўкі, новымі задавальненьнямі поўніцца ўяўленьне; малыя дзеткі радуюць. Але мільгане думка, што з гэтым усім наканавана расстацца. А таму ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

8. Хто добразычлівы і спагадлівы, мае добрыя памкненьні й непадуладны скрайнасьцям, хто ня просіць больш за тое, што падаюць, хто ў пакутах трывалы й ня мае страху ні перад чым, хай той ідзе, самотны і вольны, прыпадобніўшыся да насарога.

9. Ёсьць расчараваныя сярод адлюднікаў, а ёсьць незадаволеныя й сямейным жыцьцём. Не зьвяртаючы ўвагу ні на тых, ні на другіх, ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

10. Як дрэва, што скідае зь сябе пажоўклае лісьце, каб нарадзіцца да новага жыцьця, так і ты, не чапляючыся ні за што ў гэтым сьвеце, стросшы зь сябе пыл штодзённых клопатаў, ідзі, вольны, сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

11. Калі ўдасца займець мудрага сябра, што навучыўся пераадольваць цяжкасьці, ідзі зь ім, удзячны і ўсьцешаны.

12. А калі не знайшоў такога чалавека, ідзі адзін, як уладар, што, адмовіўшыся ад улады, пакідае сваю краіну, прыпадобніўшыся да насарога.

13. Вядома ж, добра мець паплечніка, бездакорнага й лепшага за сябе, аднак, калі ня маеш, ідзі адзін, прыпадобніўшыся да насарога.

14. Слухаючы, як бразгочуць на тваіх руках бранзалеты, ня маючы іншых сьведкаў, акрамя цябе, ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

15. Жывучы побач з кімсьці, заўсёды змушаны нешта казаць; аднаго разу заўважыш раздражненьне. Усьвядоміўшы праз тое небясьпеку нядобрых пачуцьцяў, падыміся й ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

16. Шмат розных салодкіх жаданьняў мае чалавек; і чым мацнейшыя яны, тым настойлівей тузаюць яго то ў адзін, то ў другі бок; усьвядоміўшы праз тое небясьпеку залежнасьці, ідзі, вольны, сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

17. Баіцца чалавек захварэць і памерці, страціць усё блізкае яму; сузіраючы гэта, ідзі, самотны і мужны, сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

18. Навучыўшыся трываць холад і сьпякоту, голад і смагу, непагадзь і пякельнае сонца, засьцярогшы сябе ад атрутных укусаў мух і зьмей, ідзі, самотны і ўладарны, прыпадобніўшыся да насарога.

19. Як слон, высакародны й велічны, пакінуўшы статак, крочыць уладарна, так і ты ідзі, прыпадобніўшыся да насарога.

20. Ня можа чалавек, які прагне зямнога, дасягнуць прасьвятленьня; а як хочаш запаліць Сонца ўнутры сябе, ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

21. Адкінуўшы сумневы, мітусьлівыя й неспакойныя думкі, адкрыўшы ў сабе шлях, я здабыў поўніцу веды, па-за якой няма нічога, што трэба было б яшчэ ўведаць чалавеку. І той, хто шукае, хай, самотны, ідзе сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

22. Пазбыўшыся зайздрасьці, хлусьлівасьці і пажаднасьці, благіх пачуцьцяў і прывязанасьцяў, ня творачы нікому неспра-

вядлівасьці, з прасьветленым розумам і вольны ад хоць якіх жаданьняў, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

23. Не бяры сабе ў сябры чалавека, які мае злыя намеры, не падзяляй кампанію і з тымі, хто шукае задавальненьняў. Ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

24. Хай тваім сябрам будзе абазнаны й цьвёрды ў Дхаме, хто зразумеў схаваную сутнасьць рэчаў. І калі ты дзякуючы яму разьвязаў усе свае праблемы, падыміся й ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

25. Перамогшы пажадлівасьць, абыякавы да задавальненьняў, ня маючы хоць якога жаданьня спадабацца, скіраваны да праўды ў думках і словах, ідзі, самотны, сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

26. Не шкадуючы з таго, што ўжо ня можаш абняць ані свайго дзіцёнка, ані жонку, ані бацькоў, што ня маеш ужо ані багацьця, ані жыта, ані сяброў, ідзі, свабодны, прыпадобніўшыся да насарога.

27. Зразумеўшы, што повязі зь іншымі людзьмі — несвабода, што дужа мала ў гэтым шчасьця, што гэта кручок, на які мы злавілі самі сябе, ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

28. Разбурыўшы ўсё, што трымае цябе ў мінулым жыцьці, як рыба, што рве мярэжу, як агонь, які не вяртаецца на спаленае месца, ідзі наперад, не азіраючыся, прыпадобніўшыся да насарога.

29. Утаймаваўшы жарсьці, сам сабе гаспадар, ідзі павольна сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

30. Пакінуўшы шляхі, якімі ходзіць чалавек, што жыве штодзённымі клопатамі, апрануўшыся ў жоўтае адзеньне адлюдніка, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

31. Не шукаючы ўцехі ў напоях і ежы, не прымаючы запрашэньня застацца ў доме, дзе атрымаў міласьціну, ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

32. Ачысьціўшыся ад злога, адкінуўшы прывязанасьці й не хаўрусуючыся ні з кім, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

33. Нячуйны да болю й абыякавы да ўхвалаў, спакойны й непарушны ў раўнавазе, ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

34. Мужны ў дасягненьні найвышшага дабра, дбайны і ўважлівы, рашучы і ўпарты, здабыўшы востры розум праз практыкаваньні ў засяроджанасьці, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

35. Практыкуючыся штодня ў мэдытацыі і Дхаме, памятаючы пра несвабоду быць народжаным і памерці, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

36. Шукаючы згасаньня жаданьняў, старанны і разважлівы, прысутны ў тым, што думаеш, што робіш і кажаш, прагны справядлівасьці, датрымоўваючыся адлюднага жыцьця й ня змушаны нічым, ідзі, радасны і свабодны, прыпадобніўшыся да насарога.

37. Як леў, які не баіцца шолахаў, як вецер, якому няма перашкодаў, як лотас, зь пялёсткаў якога сьцякаюць кроплі вады,

робячы яго прыгажэйшым, так і ты ідзі адзін, бяз страху, прыпадобніўшыся да насарога.

38. Як леў, цар зьвяроў — магутны й непераможны, ня мае вакол сябе нікога, так і ты, далёка ад людзей, ідзі сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

39. Спагадлівы, міласэрны і добразычлівы да ўсіх людзей і сьвету, што пакінуў, вольны ад граху, ідзі адзін, прыпадобніўшыся да насарога.

40. Здабыўшы веду, перамогшы жарсьці, прывязанасьць да жыцьця і страх сьмерці, ідзі адзін, вольны і непадуладны, прыпадобніўшыся да насарога.

41. Цяжка знайсьці сапраўднага сябра; з карысьлівых мэтаў стасуюцца людзі, нячыстыя ў жаданьнях. А таму ідзі адзін сваім шляхам, прыпадобніўшыся да насарога.

Параўнальны пераклад з ангельскай і расейскай моваў

1. Khaggavisana Sutta: A Rhinoceros translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/snp/snp.1.03.than.html

2. KHAGGA VISÂNASUTTA. Sacred Books of the East, Vol. 10: The Dhammapada and Sutta Nipata, by Max Müller and Max Fausböll [1881], at sacred-texts.com http://www.sacred-texts.com/bud/sbe10/sbe1033.htm

3. Khaggavisana Sutta A Rhinoceros Horn http://www.buddhismtoday.com/english/texts/khuddaka/suttanipata/snp1-3.html

4. Кхаггависана сутта: Рог носорога. Перевел с пали В. Фаусбёлль. Перевел с английского Н. И. Герасимов.

https://dhamma.ru/canon/kn/snp/sut_nip.htm#_Toc484786504

Лао Цзы
Тао Тэ Чінг[1]

1

1.1 Тое, што ня мае найменьня, ёсьць Тао. Іменем называем народжанае і нетрывалае.

1.2 Ад Безназоўнага пачаліся Неба й Зямля. А выяўленае й названае, Яно спарадзіла мноства імёнаў і рэчаў.

1.3 Хто мае шмат жаданьняў, бачыць адно множнасьць рэчаў.
А хто пазбавіўся жаданьняў, наблізіўся да пакрыёмага.

1.4 Пакрыёмае і множнае — адно, па-рознаму, аднак, названае. Не аддзеленыя адно ад аднаго называем Тайніцай. А там, дзе шчыльнаю цемраю ахутана цемра, — брама ўсяго неўміручага, Тайніца тайніцаў.

---

[1] Пададзенае тут напісаньне назвы вядомага трактату і прозьвішча аўтара базуецца на іх вымаўленьні ў афіцыйнай кітайскай мове (г. зв. «стандартны мандарын»), а таксама на сыстэме транслітарацыі кітайскіх словаў і гукаў (піньінь), распрацаванай у XX ст. Гэтая эфэктыўная сыстэма транскрыпцыі (лацінкай) выкарыстоўваецца сёньня па ўсім сьвеце. Гл.: http://tao-in-you.com/how-to-pronounce-tao-te-ching/

Існуе і сыстэма запісу кірыліцай, распрацаваная ў другой палове XIX ст. архімандрытам Паладзіем (прынятая ў Расеі і да сёньня). Аднак «сыстэма Паладзія, — як адзначаюць адмыслоўцы, — не зусім дакладна перадае некаторыя гукі кітайскай мовы, ня так, як іх насамрэч вымаўляюць кітайцы». http://wayofasia.ru/articles/kitay/6-kitayskiy-yazyk/18-pinyin-table-pallady.html

Вядомыя чытачу іншыя варыянты напісаньня «Тао Тэ Чінг» і «Лао Цзы» зробленыя альбо на падставе іншых дыялектаў кітайскай мовы, альбо з выкарыстаньнем «паладзія» ці іншых сыстэм транскрыбаваньня.

2

2.1 Праз прыгожае спасьцігае чалавек непрыгожае; зьведаўшы добрае, аддзяляе ад злога.

2.2 Адно праз адно выяўляюць сябе бытнае і нябытнае, цяжкое й лёгкае, высокае й нізкае; у стасунках адрознага творыцца музыка і гармонія сьвету, у пасьлядоўнасьці рэчаў — ягоны парадак.

2.3 Самадастатковы гэты сьвет. Таму дзеіць мудры, ня дзеючы, прамаўляе, не прамаўляючы.

2.4 Мірыяды рэчаў і жывых істотаў паўстаюць і зьнікаюць у Тао. Ня мае патрэбы валодаць Ён чымсьці. Дзеіцца дзея, але не дзеля завяршэньня.

2.5 Бясконца мяняецца ўсё, але «як і чаму» — ня бачна.

3

3.1 Не расхвальваючы таго, хто вышэйшы і так, мудры ўладар пазьбягае непатрэбнага суперніцтва; адмаўляючыся ад рэчаў, што цяжка здабыць, стрымлівае зайздрасьць; празь нераспальваньне жаданьняў паказвае шлях да глыбокага задавальненьня і спакою.

3.2 Мудры ўладар кіруе, клапоцячыся пра ежу і здароўе падданых, зьмяншаючы амбіцыі іх і злопамыснасьць.

3.3 Дзеля суладнасьці мае кантраляваць ён непатрэбныя дзеі.

4

4.1 Да парожняга зьмясьцілішча падобнае Тао; незьлічоныя рэчы ў Ім. Але й яны ня могуць запоўніць Яго да краёў!

4.2 Суладны ўсяму; цішаю цішы і чысьцінёй чысьціні ёсьць Ён. Тао — паўсюль! Працяг без пачатку.

4.3 Ня ведаю, скуль паходзіць Ён, Продак продкаў, Бацька багоў усіх!

5

5.1 Неба й Зямля — халодныя сьведкі жыцьця, усяго, што дзеіцца тут. Як сухую былінку, як ляльку з саломы спаліць агонь людзкое жыцьцё.

5.2 Ці ня горну мяхі нагадваюць Неба й Зямля?

5.3 Выціскаюць паветра мяхі, але ня трацяць сілы сваёй.
Рушаць яны і толькі болей агонь разьдзімаюць.
Ня ў словах, а ў моўкнасьці корань жыцьця чалавека.

6

6.1 Таямнічаю сілай народжаныя Неба й Зямля,
Нябачнай і неўміручай. Як ні вычэрпвай яе — невычэрпная.

7

7.1 Доўгатрывалыя Неба й Зямля. Бо не зь сябе існуюць і не для сябе маюць жыцьцё.

7.2 Гэтак і мудры ня прагне нічога; нават цела сваё ня лічыць сваім.

Ці не з таго мае сілу жыцьця?

8

8.1 Да вады прыраўнаю Яго: усё жывое зь яе карыстае. Ліючаяся форма ўсіх рэчаў яна. Бяз хоць якога прымусу перацякае; дзе ніжэй за яе ўжо нічога няма. Нібыта шляхі да Тао хоча праклaсьці.

8.2 Ва ўсім дасканаласьць шукай. Хочаш жытло збудаваць, знайдзі адпаведнае месца яму; для думак найлепшым вытокам ёсьць ціша, здабытая ў сэрцы; для сяброўства высакародны сябра — найлепшы; добры парадак — для таго, хто кіруе, і для кожнай справы час адпаведны мае настаць.

8.3 А калі дасягнуў найвышшага, навошта спрачацца тады? І чым тады будуць цябе дакараць?!

9

9.1 Як хочаш данесьці ваду, не да краёў напоўні вядро. Часта спрабуеш ляза вастрыню — згубіш чуцьцё вастрыні.

9.2 Як зьберажэш багацьці свае, золата і каменьне, што назапасіў у доме сваім? Хочаш, каб шанавалі цябе, а маеш пагарду да ўсіх? Завершыўшы справы свае, здабыўшы імя, сыдзі ў невядомасьць. Ці ж гэта ня шлях, што Неба пазначыла нам?

10

10.1 Мітусьлівы ў думках ня мае ўлады. Той уладарны, хто ведае думак выток. На вечным дыханьні жыцьця спыніўшы

ўвагу — народзішся зноў. Абвостраным зрокам убачыш сьвятло бязь цемры наўкола.

10.2 Як валадарыць, не разумеючы тых, хто любіць цябе? Як быць адказным, не набыўшы адказнасьць? Навошта розум, калі веды ня маеш?

10.3 Нараджаеш, ратуеш жыцьцё, аднак не лічы за ўласнасьць сваю; дзеіш, але не чакай узнагародаў; адказны, але нічыёй не паруш ты свабоды. Дабрадаці тайніца гэта для таго, хто Тао шукае.

11

11.1 Зьбегшыся разам, утвараюць кола сьпічакі. Але ад дзіркі ў калодзіцы робіцца колам яно. З гліны штукуюцца судзіны розных памераў і формаў, але пустасьць унутры робіць прыдатнымі іх. Якое жытло бяз вокнаў, дзьвярэй? Але ж не ад іх дома прасторнасьць. Усё існуе ад Першабыцьця; а праз абмежаваньні карыснымі робяцца рэчы.

12

12.1 Хто бачыць адно колеры гэтага сьвету — асьлеплены сьветам; хто чуе адно гукі гэтага сьвету — ня чуе; хто смакамі цешыцца — гуляецца каляровымі шкельцамі; хто на ахвяру кідаецца як на здабычу сваю — вар’ят, што ня мае спагады; хто багацьці запасіць — нікчэмнасьць хавае сваю.

12.2 Кіруецца мудры ня тым, што бачыць ці чуе, а шляхам адвечным, што абірае сабе.

13

13.1 Лепш абмінуць і тое, што лічыш прыемным, і тое, што прыкрым; а ўганароўваць будуць — бойся канфузу.

13.2 Як сапраўдную вартасьць ухвалаў убачыць? Без высокага нізкае нізкім ня будзе. Хто ўганараваны, страціць тое баіцца. А з гэтага большым станецца страх.

13.3 А што азначае: уганараваньне тоіць у сабе небясьпеку? Хто прагны да славы — не нацешыцца ёй. І страціць цела сваё баіцца найболей.

13.4 Прыпадобні сябе да рэчаў гэтага сьвету, каб стацца вартым улады над ім; праз спагаду будзе найлепшым таго кіраваньне.

14

14.1 Прыгледзься, але ня ўбачыш: «Нябачны» — імя Яму. Прыслухайся, але не пачуеш: «Нячутны» — імя Яму. Паспрабуй пакратаць, але не адчуеш : «Нематэрыяльны» — імя Яму. Словамі не апісаць, але, склаўшы сказанае разам, назавем «Адзіным» Яго.

14.2 Няма ні сьвятла па-над Ім, ні цемры пад Ім. Быцьцё й небыцьцё ў Ім разам. Ён — Форма бяз формы і Вобраз бяз вобразу. Па-за паняткам і мысьленьнем Тао.

14.3 Сутыкнуўшыся зь Ім, ня ўбачыш ты твару. Пойдзеш за Ім — ня ўбачыш сьпіны. Не зразумееш празь веду. Але адбудзешся зь Ім: дазнайся адно — адкуль гэты сьвет.

15

15.1 Не пераўзысьці даўнейшых майстроў, што тайніцу Тао спазналі. Як можна ўведаць глыбіні іхнай душы? Як зразумець, што адкрылася ім? Па-за ведай людзкой гэта ўсё.

15.2 Як майстра Тао пазнаць у тым, хто па першаму лёду спрабуе ручай перайсьці? Як пазнаць яго ў тым, хто нерашучасьць сваю не хавае? Хто, як просты вандроўнік, дзячыць за ласку гасьціннага дома гаспадару. Хто някідкі з адзеньня й не шукае ўвагі людзкой.

15.3 Хто ачысьціў сябе — рух жыцьця перайначыў, здабыўшы спакой.

15.4 Не сабой поўніць мудры сябе. А таму і заганаў сваіх не хавае.

16

16.1 Вызвалі месца ў сабе — адчуеш спакой і прасторы бязьмежжа. Убачыш паўстаньне ўсіх рэчаў зь нябыту, што, дасягнуўшы вяршыні жыцьця, зьнікаюць у ім. Гэтак прыгожая кветка губляе ў карэньні сябе. У моўкнасьці рэчаў — адвечны спакой і сутнасьці іхнай выразнасьць.

16.2 Вяртаньне ў спакой — непарушны закон існаваньня. Хто ўсьвядоміў яго, не пярэчыць самому сабе і злога ня дзеіць. Той сэрцам адкрыты ўсяму і сэрцам усё абдымае. Высакародны ў пачуцьцях сваіх, ён — неба для тых, хто жыве на зямлі. І ў гэтым падобны да Тао. Пакінуўшы цела сваё, нічога, аднак, не губляе.

17

17.1 Не заўважна Высокае людзям; бо любяць зямное. Што ж няўцямным здаецца — баяцца. Празь беспакаранасьць пагарды сваёй не хаваюць. Як Тао слабее ў сэрцах людзей, адны да ўлады імкнуцца, а іншых страх прымушае ўкленчыць.

17.2 Нерашучы ўладар, хто важнасьць сабе надае. А робіцца справа ягоная, бо людзі кажуць сабе: «Такі ў нас лёс!»

18

18.1 Калі да Тао пашаны няма, выстаўляюць сябе дабрачыннымі людзі. Кажуць пра мудрасьць і ўмельства сваё. Двурушнасьць пануе.

18.2 Калі ж суладзьдзя няма ў душы, кажуць пра абавязкі, адказнасьць; а звадкі і сваркі ў сям'і — знойдзецца той, хто будзе казаць пра адданасьць сваю.

19

19.1 Мудры ня той, хто мудрасьць сваю выстаўляе. Справядлівы і добры ня той, хто хоча, каб так называлі яго. Шчыры ў пачуцьцях ня кажа пра вернасьць. Падман хто адкінуў, ці ж будзе ён красьці? Праз жаданьне ўхвалы фальшывасьць сябе выкрывае.

19.2 Утаймаваўшы жаданьні, запаліўшы ў сэрцы агонь, здавальніўшыся малым, шлях Тао адолее той.

20

20.1 Няспынна круцяцца жорнавы думак. Перамолваюць усё, што трапляе між імі.

20.2 Ня мае спакою, хто веду шукае: пытаньне адно выклікае другое.

20.3 Бавяцца людзі; нібыта баль адвечны — гэта жыцьцё. Сярод радасьцяў іхных недарэчным я выглядаю; маўчаць жаданьні мае. Як тое дзіцятка, што не ўсьміхнецца; чужы я гэтаму сьвету. Нібыта маюць людзі на гэты дзень і на чорны. А я — як той, што нібыта страціў усё.

20.4 Для мудрых гэтага сьвету — дурны й сьляпы, што ня ведае, рушыць куды; і справы паважнай ня мае. Я так выглядаю, бо Тао — мой шлях.

21

21.1 Якая ж сіла й веліч прыроды! Але за веліччу гэтай — Тао, нябачны й нячутны. Як скажаш ты пра Яго? Глыбокаю цемраю Ён падаецца. Прадоньне жыцьця, пачатак усіх формаў. Слова словаў усіх. Моваў усіх Першамова. Як скажаш ты пра Яго?!

21.2 У нячутным Ён чутны, у нябачным — выразны. А для нашых вачэй — карагод гэта рэчаў і фарбаў няспынны.

21.3 Адкуль мне вядомае гэта? Тао — крыніца і шлях, што вядзе да яе.

22

22.1 Станецца цэлым, што мае быць цэлым, крывое будзе прамым, няпоўнае станецца поўным, і толькі з таго, што было, паўстане тое, што будзе. Хто адкінуў жаданьні, ня мае нястачы ні ў чым.

22.2 Лагода й спакой — набытак таго. Ціхмяны, але для людзей ён сьвятло; ніяк не сьцьвярджае сябе, але выклікае павагу; ня хваліць сябе, але адзначаюць заслугі яго; не ўзвышае сябе, але ўзвышаюць яго. Бо вольны ён ад памкненьняў зямных. Хто ж можа стаць упоравень зь ім?!

22.3 «Хто ахвяруе, робіць большым сябе», — так казалі даўней. Ці ж словы гэта пустыя? Хто шчыры ў пачуцьцях — сьвятлом напаўняе сябе.

23

23.1 Хто слухае цішу, ня кажа шмат словаў. Вецер, што зранку ўсчаўся, сунімецца хутка. Дажджом нечаканым ачысьціць неба сябе ад аблокаў. Суладныя Неба й Зямля; суладзьдзя мае шукаць чалавек.

23.2 Хто Тао шляхам зрабіў для сябе, спадарожнікаў знойдзе сабе; празь нязгоду ж з сабой згубіць і шлях, і сяброў.

23.3 Хто дзеля праўды сабой ахвяруе, станецца праўдай, а хто Тао мэтай зрабіў для сябе, станецца Тао.

24

24.1 Цяжка ўтрымацца, на дыбачках стоячы; няможна хутка йсьці, расстаўляючы ногі шырока. Кажаш увесь час пра сябе, хто ж будзе слухаць цябе? Лічыш паважнымі думкі свае? Не здабудзеш пашаны. А ганарлівы ці ж будзе ўганараваны праз тое? Прага пашаны і славы жаданьне — слабасьці гэта людзкія; як ежа гнілая — атрута, як пухліна — хваробы сымптом. Самотны ня мае патрэбы ва ўхвалах; шлях Тао адолее ён.

25

25.1 Да Неба й Зямлі існавала, цішай у цішы было; бяз руху і формы, паўсюль невычэрпнае. Празь Нябачнае рэчы паўсталі ўсе, і празь Нябачнае сталася бачным усё.

25.2 Ня мае імя — Тао таму называю. Ня ведаючы, як называць, называю Вялікі.

25.3 Бязьмежны й велічны, Ён аддаляецца, але й вяртаецца. Неба й Зямля пра веліч Ягоную кажуць; і той, хто славы людзкой не шукае.

25.4 Прыйшоў чалавек і станецца пылам; Зямля была Небам і станецца ім; з Тао Неба паўстала і зьнікне ў Ім; і толькі Тао, сьведка адвечны, будзе заўсёды.

26

26.1 Лёгкае лёгкім робіць цяжкое. Згубіўшы спакой, як хаос ты апануеш? Неруш — апірышча руху.

26.2 Мудры вандроўнік — нястомны праз тое, што непарушны ягоны спакой; нават вабноты гэтага сьвету ня маюць парушыць яго. А як уладар незьлічоных багацьцяў мае ўладарства сваё захаваць? Празь неабачлівасьць лёгка згубіць уладу. Праз паважнасьць ацэліць яе.

27

27.1 Не пакіне сьлядоў, хто выкрыць сябе не жадае; майстра прамоваў ня зловіш на слове; спрактыкаваны ў падліках ня мае патрэбы ў прыладах; хто надзейную хованку ладзіць — замок не патрэбны таму; не ў вяроўцы ўмельства вузлоў завязаных. Гэтак і мудры, сьвяты чалавек адмысловае мае майстэрства: лекуе душы людзей і іхныя жыцьці ратуе. Прасьветлены, ведае тайніцу рэчаў усіх.

27.2 Хто ўмельства ня мае, хай станецца вучнем, настаўніка ўганараваўшы. Калі ж хто ня ўбачыць належных стасункаў між імі, моцна памыліцца той; вялікая тайніца — повязь Майстра і вучня.

28

28.1 Маеш мужнасьць мужчыны — зразумей жаноцкасьці сутнасьць; рэчышчам стаНься магутнай ракі, што лучыцца зь небам. Станься пачаткам усяго — дзіцяткам малым.

28.2 Чысьцюткасьцю белага зачараваны, памятай усё ж пра чарноту жалобы. Маючы гонар, ад міласэрнасьці не адхіліся. Неба — шлях твой вяртаньня.

28.3 Чый спакой не парушыць ні ганьба, ні слава, той прысутны ва ўсім; убачыш, як людзі будуць ісьці да яго.

28.4 Гліна зьнікае ў руках ганчара, каб посудам стацца. Гэтак і мудры мае ўмельства душы людзей дасканаліць, хаос і змрок зьнішчаючы ў іх.

29

29.1 Хочаш зьмяніць парадак гэтага сьвету — пацерпіш паразу. Зваяваўшы — разбурыш. Завалодаўшы — страціш. Непадуладны вышэйшы закон чалавеку.

29.2 Прырода падзеяў і рэчаў такая: было што наперадзе, ззаду цяпер. У дыханьні зямлі холад зьменіцца сьпёкай. У слабасьці — сілы параза. У адказ на амбітнасьць — лёсу крывая пасьмешка.

29.3 Зьверхнасьць, празьмернасьць, пагарду мудры адсуне ўбок.

30

30.1 Гвалтам чыніцца гвалт, а ня ўлада. Хай ведае тое ўладар.

30.2 Дзе вялікага войска пастой — там калючы цярноўнік адно. Голад і нэнза — наступнікі добрай вайны.

30.3 Хай праўдзівы ваяр мае ўладу над сілай сваёй. Бо майстэрства ня ў тым, каб славу здабыць пераможцы. Майстэрства ў тым, каб спыніцца, дзе ў сіле патрэбы няма.

30.4 Выявіць моц усіх рэчаў — ня ў гэтым Тао закон. Бо ўсё, што ўвабралася ў сілу, зьнікне дашчэнту.

31

31.1 Зброя, якой бы прыгожай яна ні была, — зла прылада ў руках чалавечых; нянавісьць у сэрцы прыводзіць у дзею яе. Як той, хто рушыць да Тао, можа мець патрэбу ў ёй?!

31.2 Ня чыніць той зла, хто імкнецца да Тао. Вострая зброя не прынясе яму над сабой перамогі. У скрайняй патрэбе яна да ўжытку. Не вайны, а спакою шукае мудры ў сабе. Хто цешыць сябе перамогай, крывавую ладзіць папойку.

31.3 Загінулых уганараваўшы, хай пераможца, што жыцьці людзкія панішчыў, горкую праўду жалобы спазнае.

32

32.1 Бязмоўным робіцца той, хто Тао ўбачыў. Па-за зьменлівым сьветам тоіць Тао сябе.

32.2 Простым, малым падаецца, але непадуладны Ён гэтаму сьвету. Высакародны ўладар, што шукае ўлады над Ім, будзе адно падданы Яму.

32.3 Чыстай салодкай расой Неба пакрые Зямлю: суладнасьцю творыцца цуд, а ня прагай людзкой.

32.4 Праз Неба й Зямлю творыць імя Ён сваё. Убачыўшы дзеі Яго, знойдзеш глыбокі спакой і суладнасьць у справах сваіх.

32.5 Жыцьці людзей і гэты зьменлівы сьвет — адно ручайкі, што сьцякаюць у Тао глыбіні.

33

33.1 Хто спазнаў іншага — мудры. А хто спазнаў самога сябе — прасьветлены. Хто перамог ворага — моцны. Але толькі той, хто зваяваў свае слабасьці, — уладарны. Хто задаволены тым, што мае, — багаты. Але толькі той, хто ўтаймаваў свае жаданьні, мае рэчы ўсе, магуту й волю.

33.2 Хто верны закону, што мае ўнутры, — доўгатрывалы. А хто памёр для сябе — бесьсьмяротны.

34

34.1 Усюдыпрысутны Тао Вялікі!

34.2 Бясконцы выток Ён жыцьця і рэчаў бясконцы паток. Няспынна зьяўляецца тое, што бачым. І няспынна зьнікае. Цяжка разгледзець таго, хто ладзіць гэтую дзею. Бо не ўладарства Ён прагне: па-за тым, што вялікае ёсьць і малое, — Тао.

34.3 Веліч ня ў тым, каб стацца ўладарным. Падобна да Тао, мудры ня прагне ўлады над сьветам.

35

35.1 Вытокам лагоды, жыцьця і спагады робіцца той, хто Тао адкрыў у глыбінях сваіх; крыніца сьвятла для таго, хто шляху шукае.

35.2 Бачным заслонены Тао, гукамі сьпеваў салодкіх, смакамі ежы і тонкімі пахамі.

36

36.1 Звузіцца тое, што шырэйшым было; слабейшае тое, што страціла сілу; узьнеслася што — долу ўпадзе; атрыманае мае аддадзеным быць — зьменлівых рэчаў гэткі закон. Цярплівы адолее тое, што ня можа зьмяніць; праз супраціў страціць, аднак, непадуладнае волі.

36.2 Рыбіна рыбінай ёсьць у глыбінях марскіх; ня можа быць тайніцай тое, што адкрытае ўсім.

37

37.1 Празь ня-дзеяньне Тао роўны Сабе, а тое, што дзеіцца, — адно празь Яго адбываецца.

37.2 Калі ўладар дзеіў бы гэтак жа сама, суладна прыродзе сваёй зьмянялася б усё.

37.3 У простых жаданьнях — суладныя зьмены, што варта шукаць для сябе.

37.4 Тао ад хоць якіх мэтаў свабодны й ня мае імкнуцца да іх. Непарушны ў свабодзе — ня мае жаданьняў. Адвечны ў спакоі — сьведка зьменлівых рэчаў.

38

38.1 Не для ўхвалы чыніць добры дабро. У Тао — выток і прырода яго. Хто ж напаказ штосьці робіць — недасканалы.

38.2 Дасканалы ў Тао ня мае патрэбы ў дзеі; недасканалы поўніць дзеяй сябе.

38.3 Добразычлівы і шчыры не з таго ёсьць такім, каб нешта зрабіць. А справядлівы ня ёсьць справядлівы ўжо, калі ня робіць тое, што мае зрабіць.

38.4 Хто правілы лічыць вышэйшым здабыткам, прымус датычна другіх пакідае за права сабе.

38.5 Калі ад Тао сябе аддзяліў чалавек, ня бачыць ён Тао; страціў крыніцу дабра — адно з разьліку робіць дабро; добразычлівасьць згубіўшы, кажа, што ёсьць справядлівасьць, а справядлівасьць згубіўшы, законы і правілы лічыць вышэйшым дабром.

38.6 Бачнасьць прыстойнасьці правілы ёсьць, і ня болей — хаваюць глыбока прымус і злачынства ў сабе. Цяжка Тао ўбачыць; толькі дурны лічыць лёгкім шлях да Яго.

38.7 У глыбінях сябе мудры шукае: у хісткім і плыткім няма глыбіні; ня кветка, а плод ёсьць знакам праўдзівым. Аддзяліўшы сябе ад таго, чым Тао ня ёсьць, мудры Тао здабудзе.

39

39.1 У Адзіным (Тао) паўсталі ўсе рэчы і праз Адзінае ёсьць: чыстага неба — празрыстасьць, цьвярдыня зямлі, духаў дух, жыцьцядайнасьць далінаў, жыцьцё ўсіх жыцьцяў, улада ўладных.

39.2 Без глыбіняў празрыстых ня сталася б неба; безь цьвярдыні зямлі не было б; духі страцілі б сілу; даліны — жыцьцядайнасьць сваю; жыцьцё сталася б пылам; без апірышча ўлада — ня ўлада. Нішто ў гэтым сьвеце не існуе само празь сябе.

39.3 Ці не з таго годны шукае сябе ў ціхмяным: высокае мае глыбока пусьціць карані? Ці не таму блазан пры ўладным заўсёды? Ці не таму цяжка ўбачыць цэлае ў частках? Ці не таму ў моўкнасьці мудры шукае сябе?

40

40.1 Праз сутыкненьні ўсіх рэчаў Тао — рухомы; праз слабое творыць магуту сваю.

40.2 Бытнае ўсё і названае зь Яго вынікае; а таксама — няіснае й тое, што ня мае імя.

41

41.1 Розум хто мае высокі, у Тао пазнае сябе; і тое, што шляхам ёсьць для яго. Хто ж розум мае няцьвёрды, нядоўга цешыць добрай весткай сябе. На розум слабы, пачуўшы пра Тао, дужа сьмяецца. Вось жа што дзіўна: больш ні з чаго гэтак ня сьмешна яму.

41.2 Таму так і кажуць: «Чым Тао ярчэйшы, тым больш Ён ахутаны цемрай»; «Калі ж хто да Тао наблізіўся моцна, таму падаецца, што крочыць назад»; «Просты шлях да Яго падаецца заблытаным дужа»; «Сьмецьцем і друзам дабрадатнасьць Яго выглядае»; «Прыгажосьць найвялікшая Тао крыўдзіць густ некаторых»; «Шчодрасьць Яго падаецца сумнеўнай»; «Праўда — догмай крывой»; «Прамакутнік — сплюснутым колам»; «Кубак бяздонны — сподкам малым»; «Слова Яго — шумам глухім».

41.3 Тао, схаваны, ня мае імя; поўніцай ёсьць усіх рэчаў аднак.

42

42.1 З Тао Адзінае вынікае; з Адзінага — Супрацьлеглае; з Супрацьлеглага і Адзінага Трыадзінства народжана; а з Трыадзінства — множнасьць рэчаў усіх. Рэчы ж, яшчэ не паўсталыя, Цемрай ахутаны; Сьвятлом зь нябыту зьяўленыя. Праз раўнавагу сьветлага (інь) й цёмнага (ян) — існыя рэчы ўсе.

42.2 Нясьцерпная для людзей адзінота; нават магутныя гэтага сьвету непатрэбу сваю адчуваюць. Зьмяншаючы пыху, узрастаем; хто ж зьверхнасьці прагне, змарнее.

42.3 Гатовы жыцьцё аддаць у ахвяру ня будзе адолены сьмерцю. У гэтым вучэньне маё.

43

43.1 Мяккае цьвёрдае точыць; пустотай запоўніцца тое, што ня мае раскепін. Ведаю пэўна: у спакоі — апірышча дзеі, усяго, што паўстане і зьнікне. У ня-дзеяньні[2] — дзеі прычына.

43.2 Мала хто зразумее вучэньне; хто здольны ўбачыць сябе з глыбіняў адвечных спакою?

44

44.1 Слава, ці яна за жыцьцё даражэй? Жыцьцё ці багацьці, што сэрцу бліжэй? Выбар такі: пакінеш адно і згубіш другое. Будзеш чапляцца за крохі жыцьця, боль і пакуты спазнаеш.

---

[2] Традыцыйна Лао Цзы вядомы як аўтар загадкавага вучэньня пра «ня-дзеяньне». Аднак тэрмін «ня-дзеяньне» азначае тут «мэдытацыя», альбо тое, што Патанджалі ў Ёзе-сутры вызначае як спыненьне працэсуальнасьці мысьленьня.

44.2 Хто амбітны і прагны, ня ўбачыць таго, што за славу вышэй; хто здабыткам жыцьця лічыць багацьці свае, страціць усё.

44.3 Малым задаволены, не расчаруецца той; хто ведае межы жыцьця, не змарнуе яго.

45

45.1 Дурным падаецца сьвяты. Пустотай — тое, што поўніць сабою ўсё. Хто шукае сабе апраўданьні, крывым убачыць прамое. Зайздросны прынізіць умельца.

45.2 Рухомы адолее холад; у нерухомасьці зьнікне сьпякота. Па-за скраем жаданьняў і жарсьцяў убачыш, што азначаюць рэчы ўсе.

46

46.1 Як Тао шануюць, цягнуць коні на поле з гноем вазы. Калі ж амбітны ўладарыць, фыркаюць пенай коні ваярскія.

46.2 Прагавіты множыць адно недахопы свае; няшчасны — хто наракае на лёс; бядак — хто лічыць, што мала яму. Хто ж прагай сваёй авалодаў, здаволены будзе заўжды.

47

47.1 Не выходзячы з дому, ведае мудры справы людзкія; не праз вакенца хацінкі сваёй сузірае высокае неба і Тао. Хто ж ад сябе аддаліўся, мае веду малую.

47.2 Не праз вандроўкі ў далёкія землі множыць мудры веду сваю; не расплюшчвае вочы, але бачыць тайніцу рэчаў усіх; ня дзеючы, дзеіць.

48

48.1 Хто веду шукае, імкнецца штодня павялічыць яе; хто ж Тао шукае, мае зьменшыць сябе і жаданьні свае.

48.2 Ня ў дзеяньні поўніца дзеі. Ня-дзея[3]— шлях да вытокаў.

48.3 Хто свабодны ад дзеі і мэтаў яе, здабудзе ўсё. Прагны — не ўладар над сабой.

49

49.1 Бязьмежнае неба — сэрца сьвятога: кожны знойдзе месца сабе.

49.2 Хто добры, да яго маю тыя ж пачуцьці; з дабром да злога іду: інакай як дабром можа стацца дабро? Шчыры — да шчырых і тых, хто падманам шукае выгоды: інакш як можна шчырасьць ня страціць?

49.3 Падаецца мудры няпэўным; нікога ня хваліць і не ўзвышае. Але скіраваныя вочы людзей на яго: да ўсіх мае ласку, як да крэўных сваіх.

50

50.1 Зьяўляемся ў сьвеце і паміраем, каб у іншы ўвайсьці.

50.2 З народжаных тут адныя жыцьцём пагарджаюць, а іншыя — сьмерцю.

---

[3] Глядзі папярэднюю заўвагу.

50.3 Ёсьць жа й тыя, хто туліць сябе да жыцьця, але ў апраметную шлях іх ляжыць. З чаго гэта так? Бо дужа прагнуць зямнога.

50.4 Ёсьць і такія, што жыць маюць умельства, не баяцца ані мяча, ані дзікага зьвера. Ня знойдзе іх рог насарога, тыгр ня знойдзе, ня знойдзе меч тое месца, праз якое ўвойдзе ў іх сьмерць. А чаму гэта так? Бо крыніцай жыцьця ёсьць ня іхныя целы.

51

51.1 Усе рэчы з Тао паўсталі й сілай Ягонай жывяцца. Існыя формы свае выяўляюць згодна з тым, што іх атачае. У суладнасьці рэчаў з прыродай сваёй кожная Тао ўслаўляе.

51.2 Не паводле прымусу сваю прыгажосьць гэты сьвет выяўляе.

51.3 Творыць Тао рэчы ўсе, жыцьцём напаўняе; хваляй зьнікае і хваляй узьнікае сьвет гэтых рэчаў усіх.

51.4 Творыць, але не валодае імі; сілай жывіць сваёй, але не з выгоды якой і ня дзеля ўладарства свайго; тайніцай тайніцаў сіла Ягоная ёсьць.

52

52.1 Сіла, што нараджае, мае пачаткам быць усяго.

52.2 Хто ведае гэтую сілу, ведае й дзеі яе. А хто ўсьвядоміў, што й ён гэтай сілы працяг, — у бясьпецы жыцьцё пражыве.

52.3 Пачуцьцяў дзьверы ўсіх зачыні — і зьведаеш ласку. А хто заблытаўся ў справах жыцьцёвых, ці пакладзе ён канец мітрэнгам сваім?

52.4 Праз малое ў сабе набудзеш відушчасьць; далікатнасьць і ласку ў душы захаваўшы, спазнаеш тайніцу сілы.

52.5 Запаліш сьвятло ў сабе — зробіцца й цела сьвятлом.

53

53.1 Як Тао пакліча на шлях, цурайся справаў зямных.

53.2 Роўны той шлях і лёгкая ношка твая, але сьцежкі крывыя вабяць людзей.

53.3 Палі занядбаныя й спусьцелыя жытніцы ў іх. Але смачна ядуць і балююць. У прыгожых адзеньнях і зь мячом на баку. Маюць палацы й багацьці з пасады сваёй. Не набытак, аднак, а рабунак тое ў іх. Дужа далёка ад Тао яны!

54

54.1 Хто абірае трываласьць, не збудуе дом на пяску; хто ведае, як захаваць, ніколі ня страціць. Нашчадкі адвеку будуць памяць яго шанаваць.

54.2 Хто Тао знайшоў у сабе, мае сапраўдную сілу; хто Тао шануе ў сям'і, трывалую мае сям'ю; ушануеш Тао ў блізкіх — да іхнага тое дабра; да дабра, калі і ў паднябесьсі Тао шануюць.

54.3 Убач у іншых сябе; у іншых сем'ях — радзіну сваю; зразумей у блізкіх сябе; у іншых краінах — краіну сваю.

54.4 А як зразумець увесь гэты сьвет? Убач яго ў сабе.

55

55.1 Хто з Тао сваё падабенства шукае, будзе як тое малое дзіцятка, што ўсё пераймае. І дзіўнае дзіва: ня ўджаляць яго атрутныя зьмеі, разьятраны зьвер не зачэпіць, драпежныя птушкі схаваюць свае кіпцюры.

55.2 Нетрывалае цела дзіцяткі, але ў яго чысьціні — дасканаласьць і сіла. Прагай жанчыны ці жаданьнем мужчыны не падзелена сіла яго. У адзінстве — гармонія сілы.

55.3 Хто ведае гэтую сілу, у Адвечным адкрые сябе і зьведае меру ўсяго.

55.4 У празьмерным зьнікне суладзьдзе. Парушанасьць меры хіліць да скону. Насуперак Тао гэта ўсё.

56

56.1 Хто ведае Тао, ня схільны да словаў. У прамоўленым страціш Яго.

56.2 Хто ведае Тао, дзьверы пачуцьцяў зачыніць. Спраміць свой шлях і жарсьці адкіне. Станецца малым, каб стацца ўсім. Таемная веліч у Адзінстве такім.

56.3 Далёкі і блізкі для іншых ужо. Ані павага, ані абраза яго не кране. Пад небам высокім народжаны ён.

57

57.1 Справядлівы найлепей кіруе краінай; умельства й хітрасьць — зброя ў вайне; аднак толькі той, хто прагу зямнога адолеў, уладарства нябёсаў зваюе ў сабе.

57.2 Адкуль я ведаю тое? А вось паглядзі. Чым болей хітруе ўладар і больш забаронаў у краіне, тым болей бядуе народ; чым болей круцельства ў справах, тым больш ашуканых; а махляры адно хваляць закон.

57.3 Таму так і кажа сьвяты: «Сузіраньне (ня-дзея) — вось мой занятак, але людзі, што побач, самі зьмяняюць сябе; непарушны спакой мой, і прамыя шляхі абіраюць; ня дбаю пра іх, і ніхто не бядуе: дабро нажываюць з працы сваёй; не амбітны ні ў чым, і да простых рэчаў кіруюць людзі сябе».

58

58.1 Калі падаецца ўлада нябачнай, заўважна, як справы людзкія квітнеюць. Калі ж да ўсяго мае справу ўладар, дужа гаротна чуюцца людзі.

58.2 Няшчасьце зьмяняецца шчасьцем! А той, хто шчасьлівы, раптам адчуе подых бяды! Што кожнаму вызначыў лёс — хто ведае тое?!

58.3 І вось, дзе гонар і слова было, ужо крывадушнасьць пануе, а зло сваю маску паважна здымае. Падступнасьць і шчырасьць ужо не разрозьніш: ілюзіі вечнай гульня.

58.4 Мудры хоць розум свой вострым трымае, аднак не параніць нікога. Бяз хітрыкаў кажа, але ж не пакрыўдзіць. Прасьветлены ён, аднак не асьлепіць.

59

59.1 Для справаў людзкіх і нябесных найлепей, калі навучыўся валодаць сабой.

59.3 Утаймаваўшы пачуцьці, наблізіш да Тао сябе. Крыніцу дабра й сілы бязьмежнай спазнаеш. Тады ты ўладар над сабой і ўсім.

59.4 Хто гэтай крыніцай жыцьця авалодаў — трывалы. Падобны да дрэва, што карані пусьціла глыбока.

60

60.1 Кіраваць валадарствам вялікім са спадзевам адно на сябе — тое ж, што й юшку з рыбкі маленькай варыць.

60.2 У Тао шукай дапамогу, і зло на шкоду людзям ня выявіць сілы сваёй. А той, хто ўладарны, ня будзе злому служыць.

60.3 Калі так бывае, шкоды адно аднаму ня робіць ніхто.

61

61.1 Прывабнасьць краіны — у яе падабенстве да спакойнай, шырокай ракі, што ў нізіне цячэ, і ў якую сьцякаюцца рэчкі малыя.

61.2 Гэтак жа сама й ціхмянасьць жанчыны паслухмяным робіць мужчыну.

61.3 А таму магутны ўладар, калі хоча альянтаў прыдбаць, мае ўпоравень стаць са слабейшым яму. А хто ведае сілу вялікай краіны, мае ведаць і меншую сілу сваю. Гэтак адны і другія маюць карысьць.

61.4 Амбітнасьць вялікай краіны — у тым, каб вялікасьць яе шанавалі. А амбітнасьць малой — каб ня быць пагарджанай. Кожная будзе сабой, калі сіла вялікая зможа сябе прыпадобніць да спакойнай, шырокай ракі, што ў нізіне цячэ, і ў якую сьцякаюцца рэчкі малыя.

62

62.1 Тао — улоньне ўсіх рэчаў зямных. Багацьце добрых людзей і ратунак благіх.

62.2 Прамовіўшы добрае слова, здабудзеш ухвалу; добрымі ж справамі зьменіш сябе і тых, хто побач з табой. Уганараванымі хочуць быць людзі, ласка, аднак, ці ж яна не вышэй?

62.3 А таму, калі ўладара карануюць, ладзяць урачыстасьці ў гонар яго, і міністры, якіх ён прызначыў, як Сына Нябёсаў вітаюць ды ў ахвяру яму прыносяць каня; ты ж да Тао кіруйся.

62.4 Чаму даўней шанавалі так Тао? Ці не таму, што, знайшоўшы Яго, ад граху вінаваты рабіўся ўжо вольны? А хто ўбачыў Яго, каштоўней нічога ўжо болей ня мае.

63

63.1 Шлях Тао — каб дзеіць, ня прагнучы вынікаў працы; быць сьведкам пачуцьцяў сваіх, але не залучаным у іх; у малым

вялікае бачыць, у нешматлікасьці рэчаў — бясконцасьць; ведаць: адплатай за зло ёсьць спагада.

63.2 Мудры робіць рэчы цяжкія, калі тое лёгка зрабіць; з малога вялікае творыць. Вядома, што ўсё на зямлі ў малым і лёгкім мае пачатак. Таму ў вялікім ён бачыць малое, а ў малым — веліч рэчаў усіх.

63.3 Хто лёгка ўсім абяцае, ня мае даверу. Хто лёгкім лічыць усё для сябе, некалі цяжкасьці створыць.

63.4 Мудры, аднак, нават нязначным не пагарджае.

64

64.1 Што не ўвабралася ў сілу, адолееш лёгка; што яшчэ не паўстала, папярэдзіць прасьцей; кволае зьнішчыць няцяжка; малое — расьцерушыць у руцэ. Загадзя дзейнічаць лепей; а законаў трымацца лацьвей, калі хаос яшчэ не пануе.

64.2 З малога парастка дрэва вялікае будзе; з камяка невялікага гліны вежа паўстане высока; а шлях каб далёкі адолець, трэба з кроку малога пачаць.

64.3 Хто ад працы сваёй хоча вынік займець найхутчэй, змарнуе гэтую працу; хто хоча ўсім завалодаць, той страціць. Хто да мары сваёй наблізіўся моцна, можа лёгка стацца банкрутам; у прагнай спакусе — насеньне ўсіх стратаў.

64.4 Мудры таму не жаданьняў шукае, а свабоды ад іх; не багацьцяў, а тое, што большасьць ня мае. Дзеяй сваёй не парушыць хаду ўсіх рэчаў зямных.

65

65.1 Тао спазнаўшы, мудры даўней, як тайніцу, гэтую веду хаваў; не гатовы яе зразумець, ня будзе прасьветлены.

65.2 Веда рэчаў зямных — сьвятло, ды ня толькі; але і тое, што засьціць нам неба.

65.3 Дасканалы ў ведзе — хто ведае гэта. Таямнічая ўлада яго, дасканалы ўладар ён усяго.

66

66.1 Чаму да рэчкі ў нізіне імкнуцца ўсе ручаі? Ці ж не таму, што ніжэйшае мае спакой, якога імклівы ня мае? Ці ж не таму мудры сябе не ўвазвысіць? А калі хоча паперадзе быць, ззаду паставіць сябе.

66.2 З таго, што мудры вышэй, ніхто й ня бачыць ніжэйшым сябе; хоць ён і паперадзе ўсіх, ніхто ня чуе, што ім пагарджаюць.

66.3 Нястомна шануюць яго, бо прагу зямнога адкінуць, як ён, не гатовыя людзі.

67

67.1 Кажуць жа так: Тао, якому ты служыш, — вялікі: не параўнаеш ні з чым. Але ж і бясконца малы, бо ні з чым немагчыма Яго параўнаць!

67.2 Трох рэчаў каштоўных трымаюся. Па-першае, тое спагада; па-другое, абачлівасьць гэта; і, па-трэцяе, не паперадзе ўсіх трымаю сябе.

67.3 Хто мае спагаду да іншых, мае й сьмеласьць іх бараніць; абачлівы хто, мае чым падзяліцца; хто ня лічыць найлепшым сябе, ня будзе найгоршым. Хто ж дзеіць насуперак гэтым законам — не здабудзе сьвятла і сьмерць не зваюе.

67.4 Спагада — зарука нябёсаў таму, хто сьвятла й перамогі шукае.

68

68.1 Хто ў змаганьні за Тао ўмелы, дзьверы вайны не адчыніць; гнеў — ня зброя яго; хто атрымаў перамогу й не зьмяніўся ў твары, той пераможца; чыіх запаветаў трымаюцца людзі, той дасканалы ў стасунках зь людзьмі. Хто прагу зямнога адолеў, зь Небам — адзіны.

69

69.1 Абазнаны так кажа: «Госьцем быць лепей, чым гаспадаром, што кліча гасьцей на крывавую бойню. Лепей на крок адступіць, чым заліць крывёю зямлю». Называецца тое мастацтвам рушыць шыхтамі, ня маючы іх; брацца за зброю, ня маючы зброі; атакоўваць, ня маючы ворага.

69.2 Няшчасьце ці ж большае ёсьць, калі лёгка хто ладзіць вайну? Не асьлеплены хто варажнечай, ня страціць спагады; ня страціўшы — той пераможа.

70

70.1 Слова маё зразумець не складана, лёгка і жыць паводле Яго, людзі, аднак, выбіраюць другія шляхі.

70.2 За словамі ўсімі ёсьць Слова адно, за множнасьцю рэчаў — Сьвятло, а ня цені. Ня ведаюць гэтага людзі.

70.3 Мала хто бачыў Мяне; хто ж здолеў — Слова хавае глыбока. Пад бедным адзеньнем носіць багацьці, што сьвет за багацьці ня лічыць.

71

71.1 Ведай: празь веду ня ўведаць усяго — тое ёсьць мудрасьць; хто ж за веду лічыць ня-веду — на розум слабы.

71.2 Страх і боль маем з таго, што думкаю не адпускаем. Мудры ж — пэўны: думку на іх не спыніўшы, ад сябе аддзяляе.

72

72.1 Хто страх адолеў у сабе — мае вышэйшую сілу.

72.2 Хто не ўсьвядоміў сябе над жыцьцём — некалі стоміцца жыць.

72.3 Хто ў кожным імгненьні — сьвядомы, ня скрушаны будзе.

72.4 Мудры таму, спазнаўшы сябе, гэтага сьвету ня прагне; любіць усіх, але найменшы з усіх. Тао — выбар ягоны.

73

73.1 Хто мужнасьць сваю выяўляе, каб ладзіць благое, асуджаны будзе на сьмерць; хто мужны, сьцьвярджаючы праўду, жыцьцём адораны будзе. Выглядае, прыбытак — у выпадку адным і страта — у другім.

73.2 Аднак жа ж Неба часам карае. І ня ведае мудры: за што?

73.3 Ня дзеля мэтаў якіх дзеіць Неба дзею сваю, але зьдзяйсьняюцца мэты; не прамаўляе, але, калі прагнеш, адказ атрымаеш; ня просіць, але мае ўсё. Буйная мярэжа Нябёсаў, але ня высьлізьне нават рыбка малая зь яе.

74

74.1 Хто страху сьмерці ня мае, ці варта таму пагражаць? А калі хто й баіцца, ці ўратуеш ад злога яго пакараньнем сьмяротным?

74.2 Ёсьць той Адзін уладарны над сьмерцю. Калі ж ты захочаш заняць Яго месца, то ўзваж, ці маеш такое майстэрства ў сабе? Рэдка хто не параніцца моцна, узяўшы ў рукі вострыя разак Вялікага Майстры!

75

75.1 Ці ж не з таго пакутуюць людзі на голад, што сплочваць падаткі празьмерныя мусяць?

75.2 Ці ж не з таго супраціў яны ладзяць, што дужа ціснуць на іх?

75.3 Ці ж не з таго сьмерцю яны пагарджаюць, што памерці лягчэй ім, чым жыць? Які ж тады кошт жыцьця чалавека? Ведае той, хто адолеў прагу жыцьця.

76

76.1 Кволы й слабы чалавек, што на сьвет нарадзіўся, — як расьлінаў і дрэваў парасткі. Калі ж памірае — сухі й ломкі, як восеньскі ліст.

76.2 Непадатлівасьць, крохкасьць, нягнуткасьць — спадарожніцы сьмерці.

76.3 А таму, хто нягнуткі ў сіле сваёй — зазнае паразу; дрэва, што ня хіліцца ветру, зламанае будзе.

76.4 Сьмерць, з прычыны тае, заўсёды бліжэй да зямлі; жыцьцё ж карані свае ў неба пускае!

77

77.1 Да напятага лука прыраўнаю я Тао: верхні канец цягне ўніз цеціва, а ніжні ўверх скіраваны. Дзе замала — дадасца, дзе замнога — адымецца лішак.

77.2 Ня гэтак, аднак, паводзяцца людзі: хто мае замнога — імкнецца ў іншых малое забраць.

77.3 Хто ж, маючы лішак ці нават малое, будзе служыць усяму, што пад Небам гэтымісьнее? Той, хто раптам адчуў, што палонены Тао!

77.4 Не з выгоды якой дзеіць сьвяты, не ўхвалаў шукае. Хто Неба высокае мае ў сэрцы сваім — малы ў гэтым сьвеце.

78

78.1 Што мякчэйшае ёсьць за ваду? Анічога. Нават цьвёрды камень ей падатны! У плыткім і зьменлівым — сіла яе.

78.2 Хто ж ня ведае гэта? Мяккім можна цьвёрдага сілу адолець. Іншых правіл трымаюцца людзі аднак.

78.3 А таму вось мудрага словы: «Хто беды й няшчасьці людзей прымае ўсім сэрцам сваім, той і дбае пра іх. Хто гатовы ў ахвяру прынесьці сябе — той і Ўладар, што мае ўладу над імі».

78.4 Ці ж ня дзіўныя гэтыя словы?

79

79.1 Як пасьля сваркі вялікай крыўдзе ня даць распаліцца ў сэрцы?

79.2 Мудры застанецца верны сваім абавязкам. І не прыспешыць да іх выкананьня таго, хто выканаць мае сваё. Хто Тао шукае, пакіне сабе абавязкі; выгоду шукае ня ён.

79.3 Справядлівасьць — Шлях Неба; карысьлівы іншы шлях абярэ.

80

80.1 Як жыць у краіне малой? Уладкаваў бы я так: кшталтавалі б насельнікі ўмельствы вялікія, але не ўжывалі б іх супраць каго. Паважнае стаўленьне мелі б да сьмерці й не пакідалі б надоўга краіну сваю.

80.2 Мелі б чаўны, але дзеля якіх падарожжаў? Валодалі б зброяй, але не ўжывалі б яе.

80.3 Вузельчыкі мелі б на памяць замест знакаў складаных пісьменства.

80.4 Елі б простую ежу, простых людзей адзеньне насілі й жылі ў простых дамах.

80.5 Хоць побач была б і другая краіна, да старасьці й сьмерці ня мелі б зь ёй дачыненьняў якіх[4].

81

81.1 Не заўсёды прыемная праўда бывае, а прыгожыя словы — ці ж праўду кажуць яны? Хто Тао ўбачыў, цураецца словаў і спрэчак. Непісьменнаму Неба можа адкрыцца й абыдзе таго, хто ведай сваёй ганарыцца.

81.2 Не імкнецца мудры хоць штосьці мець для сябе. А чым болей траціць на іншых, тым большым валодае сам; чым больш аддае, тым большае мае багацьце.

81.3 Цяжкі Шлях Неба і вузкі, як брытвы лязо; мудры адолее.

---

[4] Лао Цзы апісвае тут уладкаваньне не дзяржавы, а адлюднага манаскага жыцьця.

Заўвага перакладчыка

Гэтая беларускамоўная вэрсія «Тао Тэ Чінг» не зьяўляецца, строга кажучы, перакладам. Як гэта ні дзёрзка гучыць, але я спрабаваў «перапісаць» тэкст Лао Цзы па-беларуску, выкарыстоўваючы ў якасьці канвы ангельскамоўны пераклад **Tao Te Ching by Lao-tzu. J. Legge, Translator (Sacred Books of the East, Vol 39) [1891].** Аднак пры гэтым ва ўсіх малазразумелых і сумнеўных месцах параўноўваў паміж собку яшчэ зь дзясятак перакладаў на ангельскую, француcкую й расейскую мовы (сьпіс падаецца ніжэй).

Я разумею, што «добры тон» — рабіць пераклады з мовы арыгіналу, але насьмелюся сьцьвердзіць, што тое ня ёсьць гарантыяй аўтэнтычнага «прачытаньня» тэксту. У гэтым можна лёгка пераканацца, параўнаўшы розныя пераклады аднаго й таго ж твору. І асабліва гэта слушна, калі гаворка йдзе пра «гермэтычныя» і складаныя тэксты кшталту «Тао Тэ Чінг».

Сьпіс перакладаў, што параўноўваліся пры стварэньні беларускамоўнай вэрсіі:

The Tao Teh King: A Short Study in Comparative Religion, by C. Spurgeon Medhurst, [1905], at sacred-texts.com;

Tao Ching Translation by Derek Lin;

The Complete Tao Te Ching Translated by Gia-Fu-Feng and Jane English. Vintage Books, 1989;

Tao Te Ching http://www.poetryintranslation.com/PITBR/Chinese/TaoTeChing.htm;

Tao Te Ching A New English Version With Forward and Notes by Stephen Mitchell;

Lao-Tseu—Tao Te King—Edition par Vladimir Antonov, Doctorat (en biologie) Traduit de l'anglais au francais—Par Christian Lirette, New Atlanteans—2008;

LAO-TSEU—TAO-TE-KING LE LIVRE DE LA VOIE ET DE LA VERTU composé dans le VIe siècle avant l'ère chrétienne par le philosophe LAO-TSEU traduit en français par Stanislas JULIEN (1797-1873) Imprimerie Royale, Paris, 1842, XLVI+296 pages;

Лао-цзы. Дао Дэ Цзин. Пер. Александра Кувшинова — *«Чжуцзы цзичэн»: Шанхай, 1954. www.koob.ru;*

Основы Дао и Дэ, или Канон выявления Изначального. — Пер. ©Yu Kan, 1994. www.koob.ru.

LIKE A RHINOCEROS

Essays and Translations

TABLE OF CONTENTS

Foreword

Translations

BOOK DESCRIPTION

The title of the book is part of the refrain from Buddhist *Khaggavisana Sutta*, which sounds like, *«wander alone like a rhinoceros».* Five years ago I left Minsk, the capital city of Belarus, moved to the countryside and completely changed my way of living and mode of thinking.

I started with translating *Khaggavisana Sutta* and the *Tao Te Ching* by Lao Tzu. At a certain moment, I felt clearly there were still some questions to which I ought to find the answer. They had been of great interest at various stages in my life, but for some reason I had put them aside. «What does it mean to believe?», «what is thinking and what is beyond it?», «what is death and why are we so much afraid of it?» And finally, «what is Kazimir Malevich's Suprematism and the meaning of his enigmatic squares»? This book is my answer.

There has been some real background for each of these questions. As for my interest in Malevich, for example, it goes back to the end of the 1990s, when as the coordinator of the Belarusian Soros Foundation I was in charge of its Arts and Culture Program. The artistic work of the painter was charming and attractive but the real depths of his creative philosophy were dark and difficult to penetrate.

Then all of a sudden one of the artist's remarks struck me so much that it became evident there was a clue to his enigmatic creative work. This note was, *«The square is not a subconscious form. It is the creation of intuitive reason» (Cubism and Futuris to Suprematism: The New Painterly Realism,* 1915).

After Freud we used to think of creativity as a subconscious process, but it was wrong. It pertains to higher realms of our mind and is actually a cosmic process. Malevich was absolutely right when he

accentuated this aspect. He was a real genius who rediscovered in his paintings some ancient religious views and ideas developed in Hindu Tantra system.

An analysis of his opus magnum *Suprematism. The World as Objectlessness or Eternal Peace* revealed a number of striking similarities. And his Black, Red and White Squares are nothing but artistic representations of three *gunas*, basic creative elements of this world. (According to Tantric philosophy, *tamas*, which stands for the principle of inertia, is black, *rajas*, which signifies activity, is red and *sattva*, which is white, denotes the principle of dynamic equilibrium.)

The book's methodology is based on an interdisciplinary and comparative approach. Scientific, religious and artistic data are compared and critically analyzed. The central text of the book, *On Death*, is largely based on the same approach. Mysticism understood as a search for unity with God and the core of religious experience sets the framework for interpreting the phenomenon of death in Hinduism, Buddhism, Judaism, Christianity and Islam. At the same time, this text reveals and defines specific messages of these religions about basic human needs in spirituality and overcoming the fear of death. *On Death* also offers a critical analysis of Kierkegaard, Nietzsche and Heidegger. It is interesting to note that in Socratic and stoic ways of thinking elements of meditation on the topic can be found.

The major findings of the analysis show that the discursive and pragmatic way of thinking is not a universal tool to solve predicaments of the humankind, especially its existential problems. Intellectual «chauvinism» which reigns nowadays is not conducive to spiritual development and is actually responsible for the non-holistic view of this world and human condition.

The crisis of both Western and Eastern Christianity does continue and is basically connected with its dogmatic, ethical and social interpretation, excluding vivid mystical experiences of great religious figures. Instead of trying to contribute to dealing with this crisis, European philosophy after Kierkegaard paved the way for *«an un-*

happy consciousness» (Hegel) and future dominance of ideologies, of which communism and fascism are the best known.

It is absolutely necessary to overcome a reductionist approach to human subjectivity and to reveal the real human dimension, which goes far beyond human sociality. The challenges of escalating violence and environmental issues urge us to take a closer look at how human self-awareness could be developed towards more adequate ways of living and thinking. From a larger perspective, we also need to make a new synthesis of different paradigms of thinking, including religious, philosophical, scientific and artistic ones. The book gives some examples of this way of thinking.

Challenging the escapist attitude towards death and traditional views on Christian faith and thinking, the book aims at cultural and intellectual reshaping of the today's system of values and ways of thinking. Although the author's texts cover a variety of subjects, they are still interconnected through some basic ideas, as for example, that of unity of human experience, no matter what its origins are or whether it is essentially religious, scientific or artistic. The common idea underlying the texts is also that of hidden basic structures of human existence, which can only be revealed if we change our perspective. As far as overcoming the fear of death is concerned, religious ways of self-transformation are considered to be the most adequate ones.

The book is aimed at intellectuals, philosophers, art critics, artists, religious people and advanced students. While writing it, I tried to avoid specific and technical terminology and to use straightforward and transparent style.

ABOUT THE AUTHOR

Aliaksandr (Ales) Antsipenka is the former senior researcher (Ph.D.) at the National Academy of Sciences of Belarus, former Executive Director of the Belarusian Soros Foundation, Board Member of the Belarusian Institute for Strategic Studies (BISS), member of the Belarusian Center of the International P.E.N. and the Belarusian Association of Journalists. He is the author of the book *To Be Present* (2012) and numerous publications in Belarus, Austria, Israel, Poland, Sweden and Ukraine.

16+

Навукова-папулярнае выданне

Анціпенка Алесь
(Анціпенка Аляксандр Ільіч)

Прыпадобніўшыся да насарога

Адказны за выпуск *Генадзь Вінярскі*
Навуковы рэдактар *Ірына Дубянецкая*
Стыль-рэдактар *Людміла Шчэрба*
Вёрстка *Ларысы Гарадзецкай*
Дызайн вокладкі *Сяргея Ждановіча*

Падпісана да друку 05.07.2018. Фармат 60×84 1/16.
Папера афсетная. Друк лічбавы. Ум. друк. арк. 9,22. Ул.-выд. арк. 6,11.
Наклад 200 ас. Зак. 268.

ПУП «Кнігазбор».
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюдніка друкаваных выданняў № 1/377 ад 27.06.2014.
Вул. Я. Лучыны, 38-93, 220112, Мінск.
Тэл./факс (017) 207-62-33, тэл. (029) 772-19-14, 682-83-86.
E-mail: bkniha@tut.by

Надрукавана з арыгінал-макета заказчыка ў ЗАТ «Аргбуд».
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы,
распаўсюдніка друкаваных выданняў № 2/182 ад 15.02.2016.
Вул. Берасцянская, 16, 220034, Мінск.